

**Dr. Hajam, M.Ag**



# FALSAFAH NUBUWWAH

**IBN 'ARABI**



---

**FALSAFAH NUBUWWAH IBN 'ARABI**

---

Penulis: Dr. Hajam, M.Ag  
Editor: Drs. Muarif, Muhammad Maimun  
Layout Isi: Ghina Amaliyah Sholihah  
Desain Cover: Juandi  
Cetakan: Pertama, Mei 2014  
Ukr. 17,5 x 25 Cm --- xii + 332 Hlmn.

---

ISBN 978-602-1568-17-0

---

Diterbitkan Oleh:  
Gaung Persada Press Group (GP Press) Jakarta  
Komplek Megamall Blok B22, 25 & C15 Ciputat - Jakarta  
Telp./Faks. (021) 747 07 560, Hp. 0815 100 20395  
Email: gppressjkt@yahoo.com

---

ANGGOTA IKAPI  
© Hak Cipta Dilindungi Undang-undang  
(All Right Reserved)



## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR .....</b>	hlm i
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI.....</b>	v
<b>DAFTAR ISI .....</b>	vii
 <b>PENDAHULUAN .....</b>	 1
 <b>TEORETISASI DAN DIALEKTIKA <i>NUBUWWAH</i> .....</b>	 26
A. Pemahaman <i>Nubuwwah</i> .....	26
B. Hubungan Nubuwwah dan kewalian .....	36
C. Karakteristik dan Kedudukan Nabi dan Rasul .....	38
D. Mazhab-Mazhab <i>Nubuwwah</i> .....	40
1. Filsafat .....	40
2. Teolog .....	49
 <b>IBN 'ARABI: BIOGRAFI INTELEKTUAL, SPIRITUAL, DAN PARADIGMA PENGETAHUAN MISTIS .....</b>	 56
A. Biografi Intelektual dan Spiritual .....	56
B. Karakteristik Paradigma Pengetahuan .....	66
1. Kekuatan Imajinasi .....	67
2. Penggunaan Simbol .....	72
3. Epistemologi <i>'Irfānī</i> .....	76
C. Sumber dan Sistem Pengetahuan Mistis Ibn 'Arabi .....	81
 <b><i>NUBUWWAH</i>: GENEALOGI, KLASIFIKASI, DAN VARIANNYA</b>	
A. Asal Usul <i>Nubuwwah</i> .....	89
a. Hakikat Manusia .....	92
b. <i>al-Insān al-Kāmil</i> .....	160
B. Konsep Nubuwwah .....	124
C. Klasifikasi <i>Nubuwwah</i> .....	141
a. <i>Al-Nubuwwah al-‘Ammāh</i> .....	145
1. <i>Al-Nubuwwah al-Bāṭinah</i> .....	154
2. <i>Al-Nubuwwah al-Muṭlaqah</i> .....	160
3. <i>Al-Nubuwwah al-Akhbār</i> .....	162
4. <i>Al-Nubuwwah al-Wārithah</i> .....	163
5. <i>Al-Nubuwwah al-Sāriyah</i> .....	169
6. <i>Al-Nubuwwah al-Qamariyyah</i> .....	171
b. <i>Nubuwwah al-Khāsah</i> .....	181
1. <i>Al-Nubuwwah al-Tashrī</i> .....	182



2. <i>Al-Nubuwwah al-Muqayyadah</i> .....	187
3. <i>Al-Nubuwwah al-Mukammalah</i> .....	183
4. <i>Al-Nubuwwah al-Shamsiyyah</i> .....	184
5. <i>Al-Nubuwwah al-Zāhirah</i> .....	185
6. <i>Al-Nubuwwah al-Taklīf</i> .....	186

## **NUBUWWAH: TIPOLOGI DAN MAKNA HIKMAH ILAHI .....188**

### **A. Tipologi *Nubuwwah* .....188**

### **B. Makna *Hikmah Ilāhiyyah* Personal 27 Nabi .....193**

1. <i>Hikmah Ilāhiyyah</i> dalam Kalimat Ādam .....	193
2. <i>Hikmah Nafsiyyah</i> dalam Kalimat Shīth .....	197
3. <i>Hikmah Subḥiyyah</i> dalam Kalimat Nūḥ .....	199
4. <i>Hikmah Quddūsiyyah</i> dalam Kalimat Idrīs .....	203
5. <i>Hikmah Muhaymiyyah</i> dalam Kalimat Ibrāhīm .....	207
6. <i>Hikmah Haqqiyyah</i> dalam Kalimat Ishāq .....	211
7. <i>Hikmah ‘Iliyyah</i> dalam Kalimat Ismaīl .....	213
8. <i>Hikmah Rūḥiyyah</i> dalam Kalimat Ya’kūb .....	216
9. <i>Hikmah Nūriyyah</i> dalam Kalimat Yūsūf .....	219
10. <i>Hikmah Aḥadiyyah</i> dalam Kalimat Hūd .....	221
11. <i>Hikmah Futūḥiyyah</i> dalam Kalimat Ṣālih .....	224
12. <i>Hikmah Qalbiyyah</i> dalam Kalimat Shu’ayb .....	228
13. <i>Hikmah Malkiyyah</i> dalam Kalimat Lūṭ .....	230
14. <i>Hikmah Qadariyyah</i> dalam Kalimat ‘Uzayr .....	233
15. <i>Hikmah Nabawiyyah</i> dalam Kalimat ‘Isā .....	237
16. <i>Hikmah Raḥmaniyyah</i> dalam Kalimat Sulaymān .....	240
17. <i>Hikmah Wujūdiyyah</i> dalam Kalimat Dāwūd .....	242
18. <i>Hikmah Nafasiyyah</i> dalam Kalimat Yūnus .....	243
19. <i>Hikmah Ghaybiyyah</i> dalam Kalimat Ayyūb .....	245
20. <i>Hikmah Jalāliyyah</i> dalam Kalimat Yahya .....	248
21. <i>Hikmah Mālikiyyah</i> dalam Kalimat Zakariyyā .....	249
22. <i>Hikmah Inasiyyah</i> dalam Kalimat Ilyās .....	252
23. <i>Hikmah Iḥsāniyyah</i> dalam Kalimat Luqmān .....	253
24. <i>Hikmah Imāmiyyah</i> dalam Kalimat Hārūn .....	256
25. <i>Hikmah ‘Uluwiyyah</i> dalam Kalimat Mūsā .....	258
26. <i>Hikmah Ṣamadiyyah</i> dalam Kalimat Khālīd .....	262
27. <i>Hikmah Fardiyyah</i> dalam Kalimat Muḥammad .....	263

### **C. Respon dan Relevansi Konsep *Nubuwwah* Ibn ‘Arabi.....275**

1. Respon Ulama .....	275
2. Relevansi Konsep <i>Nubuwwah</i> .....	284



a. Pandangan Pemahaman Keagamaan.....	286
b. Universal Islam .....	288
c. Teologi Transformatif.....	290
d. Fenomena Nabi Palsu .....	293
e. Nubuwwah Ahmadiyah .....	297

<b>PENUTUP .....</b>	<b>305</b>
----------------------	------------

## **DAFTAR PUSTAKA**

## **GLOSARI**

## **INDEKS**



## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Perdebatan mengenai konsep *nubuwwah* (kenabian) di tengah masyarakat beberapa kali terjadi, tak jarang perdebatan ini mengundang pemikiran umat Islam. Dampak dari perdebatan tentang wacana ini menimbulkan pertikaian yang berkepanjangan dan tak jarang berujung pada benturan fisik serta pertumpahan darah, seperti yang dialami Ormas Islam Ahmadiyah di berbagai wilayah Indonesia, sejak tahun 1980 sampai sekarang.<sup>1</sup>

Seluruh aliran Islam menerima *nubuwwah*, karena *nubuwwah* sebagai bagian tak terpisahkan dari *rukun* iman, tetapi pada tingkat wacana persoalan *nubuwwah* menjadi perdebatan krusial antara dua aliran yang cenderung normatif dan aliran yang cenderung rasional. Teori *nubuwwah* menjadi bidang telaah yang menarik dan telah menjadi perdebatan yang cukup tajam hingga kini, sementara teori *nubuwwah* yang beraliran rasional dari umat Islam belum mendapat perhatian yang serius.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Catatan peristiwa penyerangan terhadap Ahmadiyah oleh komunitas Islam yang berseberangan dengan doktrin Ahmadiyah bisa dilihat ke belakang, seperti peristiwa penyerangan yang terjadi pada jamaah Ahmadiyah di Kampung Pendeuy Desa Umbulan Kec. Cikeusik Banten pada 6 Pebruari 2011, tiga anggota Jama'ah Ahmadiyah tewas. Di Kuningan Jawa Barat, Bulukamba, Makassar dan Lombok. Penyerangan serupa dilakukan di Parung, Bogor selama tahun 2005, ketika jamaah Ahmadiyah melakukan perhelatan nasional sebagai bentuk silaturahmi berakhir rusuh, gabungan sekelompok umat Islam yang menamakan dirinya gerakan Umat Islam Indonesia menggagalkan acara tersebut. Tak ayal, korban materi dan fisikpun mewarnai aksi kekerasan oleh sekelompok umat Islam terhadap Ahmadiyah mengakibatkan anggota Ahmadiyah kehilangan tempat beribadah, tempat tinggal, dan berniaga. Salah satu alasan yang mendasar penyerangan terhadap komunitas agama yang dianggap menyimpang, khususnya Ahmadiyah adalah fatwa-fatwa MUI yang menyebut Ahmadiyah sebagai aliran sesat dan menyesatkan dan berada di luar Islam. Penjelasan ini bisa dilihat di berbagai media massa nasional, di antaranya, Media Indonesia, dengan topik *Markas Ahmadiyah Dirusak*, edisi 16 juli 2005. Harian Pikiran Rakyat, Kompas, *Ahmadiyah Diserbu Masa*, 16, 24 Juli 2005.

<sup>2</sup>Sepanjang ini baru Fazlur Rahman, yang serius mengulas kajian *nubuwwah* secara akademis dengan menerbitkan buku *Prophecy in Islam : Philosophy and Orthodoxy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1958). Setelah itu nyaris tak ada lagi yang mengulas *nubuwwah*. Dalam buku ini Fazlur Rahman berusaha menjelaskan sumber-sumber Yunani bagi teori Islam, ditambah dengan banyaknya



Hal demikian adalah karena, umat Islam memandang bahwa *nubuwwah* hanya cukup pada wilayah shari'ah dan teologi, belum menyentuh wilayah studi tasawuf falsafi.<sup>3</sup> Dalam teologi sunni yang biasa diyakini sebagian besar umat Islam wilayah kajian tentang Nabi masih dirasa sempit, sering kali wilayah Nabi bertumpu hanya pada pembahasan terbatas, misalnya perbedaan antara Nabi dan Rasul, sifat-sifat Nabi dan Rasul, serta Nabi-Nabi yang diketahui dalam Al-Qur'an.<sup>4</sup>

Selain itu, pandangan tentang *nubuwwah* hanya terbatas seputar Nabi-Nabi pembawa wahyu Tuhan, baik berupa Suḥuf maupun berupa kitab-kitab, yaitu 25 Nabi dan Rasul. Dari jumlah itu ada Nabi yang disebut *Ulū al-'Azmi* artinya Nabi-Nabi yang mendapat kekhasan dari Tuhan berupa kemuliaan dengan diberikan-Nya Kitab dan Suḥuf, seperti Nabi Ibrāhīm, Nabi Isā, Nabi Nūḥ, dan Nabi Muḥammad. Nabi-Nabi tersebut bertugas untuk menjalankan misi menyampaikan keimanan dan hukum-hukum Tuhan dan umat Islam wajib mengimani mereka. Dalam doktrin teologi kalangan Ash'ariyah berkeyakinan

---

lampiran tokoh besar dari ulama Islam dan memaparkan pandangan-pandangan ulama Islam tentang teori *nubuwwah*. Lihat Ibrāhīm Madhkūr, *Filsafat Islam Metode dan Penerapannya*, terj. Indonesia oleh Yudian Wahyudi Asmin dan Ahmad Hakim Mudzakir (Jakarta: Rajawali, 1988), 85.

<sup>3</sup>Tasawuf falsafi dalam Islam merupakan tasawuf lain, yang nuansanya berbeda dengan tasawuf sunni yang dianut oleh al-Ghazālī dan sufi-sufi sebelumnya. Tasawuf falsafi adalah tasawuf yang bersandar pada pepaduan antara intuisi para sufi dengan cara pandang rasional mereka, serta menggunakan terma-terma filsafat dari berbagai macam sumber untuk mengungkapkan tasawufnya. Sufi-sufi falsafi, seperti al-Suhrawardi al-Maqtūl (w.578 H/1191 M), Ibn 'Arabi, Ibn Sabī'in. Lihat Abū Wafā'al-Ghanīmī al-Taftazani, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*, Dār Thaḳāfah li al-Ṭaba'ah wa al-Nashr, 2002, bandingkan dengan Subkhan Anshari, *Tasawuf Islam Telaah Historisnya dan Perkembangannya* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), 233. Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang 1978), 79-92. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Edisi revisi (Jakarta: Prenada Media, 2004), 117-288. Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia antara Tasawuf Sunni dan Falsafi* (Jakarta: Pustaka IIMaN, 2009), 137.

<sup>4</sup>Penjelasan secara lengkap tentang ini, lihat Shekh Muhammad Alī al-Ṣabūnī, *al-Nubūwat wa al-Anbiyā* (Beirut: al-Maktabah al-Aṣriyah, 2010). Lihat Sami bin Abdullah bin Ahmad al-Maghlūth, *Atlas Tārīkh al-Anbiyā wa al-Rasūl* (Riyad: Obeikan Publisher, 2008).



terhadap para Nabi itu<sup>5</sup> dan menjadi salah satu rukun iman.<sup>6</sup> Doktrin itulah yang selama ini menjadi keyakinan final umat Islam, sehingga, kalau ada teori baru tentang *nubuwwah* mereka menolaknya.

Tradisi *nubuwwah* ini sebenarnya tidak hanya muncul di Islam. Tokoh keagamaan Amerika, Joseph Smith, pendiri gereja Yesus Kristus Leter-day Saints (Gereja Mormon) menyebut juga dirinya dan para pengikutnya sebagai Nabi dan Rasul sekaligus. Beliau mengaku telah menerima wahyu Tuhan di Palmyra, New York pada 1822, melalui malaikat yang bernama Moroni.<sup>7</sup>

Pada dasarnya, agama Kristen tidak terlalu menaruh perhatian terhadap tema *nubuwwah* ini, tidak seserius Agama Islam dan Agama Yahudi. Salah satu tokoh Yahudi yang menarik perhatian adalah Maimonides atau Rabi Moses Ibn Maimon, seorang Filosof Yahudi lahir di Kordova pada 1135 M atau 1138 M yang hidup sezaman dengan Ibn Rushd (w.594 H/1198 M), ia berpendapat bahwa puncak *nubuwwah* sesungguhnya adalah Nabi Mūsā. Setelah itu tidak ada Nabi lagi, kecuali *nubuwwah-nubuwwah minor*. *Nubuwwah minor* adalah *nubuwwah* yang muncul sebagai repetisi atau paling jauh penyempurna terhadap sebelumnya. Ia tidak hadir sepenuhnya dengan ajaran atau shari'at baru. Seperti Nabi 'Isā, Nabi Muḥammad, serta Nabi-Nabi setelah Mūsā, dalam persepektif Maimonides hanya mengulang atau menegaskan ajaran yang telah dibawa oleh Nabi Mūsā. Dan *nubuwwah minor* dalam pandangan Maimonides ini bisa dicapai oleh siapa saja, artinya fenomena *nubuwwah* itu masih terus berlanjut dan siapa pun bisa menjadi "Nabi."<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup>*Nubuwwah* hanya dapat dicapai oleh penunjukan Tuhan (*Ikhtiṣās*), bukan karena usaha (*Iktisāb*), lihat Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History Of Islamic Philosophy* (London dan New York: Routledge, 1996), 730. Dalam edisi Indonesia Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam*, terj. Indonesia oleh (Bandung: Mizan, 2003), 621.

<sup>6</sup>Sami bin Abdullah al-Maghlūth, *Atlas Tarīkh al-Anbiyā wa al-Rasāil* (Riyad: Obeikan, 2007). Edisi Indonesia terj. Indonesia oleh Qasim Shaleh dan Dewi Rosyid Masykur, *Atlas Sejarah Para Nabi dan Rasul: Menggali Nilai-Nilai Kehidupan Para Utusan Allah* (Jakarta: Almahira, 2008), 41-51. Bandingkan dengan Shaikh Ibrāhīm al-Bajuri, *Tijān al-Darāri* (Cirebon: al-Tamimi, tt.), 10-16.

<sup>7</sup>Roby Akbar, *Menyoal Teori Nubuwwah* <http://robyakbar.wordpress.com>, (diakses Januari 11, 2011), 2.

<sup>8</sup>Ibrāhīm Madhkūr, *Filsafat Islam Metode dan Penerapannya*, terj. Indonesia oleh Yudian Wahyudi (Jakarta: CV. Rajawali, 1988), 151-152. Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy* (London dan New York: Routledge, 1996), 730-731. Dawam Raharjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Tafsir Sosial*



Dalam sejarah Pemikiran Islam, terdapat dua mazhab yang menginterpretasikan teori *nubuwwah*. Mazhab *pertama*, adalah mazhab ortodoksi yang diwakili kaum Teolog Sunni. Mazhab ini berpandangan bahwa *nubuwwah* adalah ajaran suci Tuhan yang bersifat mutlak kebenarannya karena bersumber dari wahyu Tuhan. Kelompok ulama-ulama ini seperti Ibn Ḥazm (w.456 H), al-Ghazālī (w.505 H/1111 M), Ibn Taymiyyah (w. 728 H), dan al-Shahrastānī (w. 548 H). Mazhab *kedua*, adalah mazhab filsafat yang diwakili kaum filosof, mazhab ini berpandangan bahwa *nubuwwah* sesungguhnya merupakan keniscayaan dalam kehidupan. Implikasinya adalah kesimpulan bahwa ajaran *nubuwwah* itu ajaran manusia biasa saja. Ia mempunyai nilai kebenaran, tapi dimungkinkan juga adanya kekurangan. Mazhab heteredoks berasumsi meski sumber *nubuwwah* itu mempunyai hubungan dengan Yang di Atas, yaitu Allah (vertikal), tetapi *nubuwwah* itu, sebenarnya juga bersumber dari bawah, yaitu masyarakat (horizontal), yang termasuk kelompok ini seperti al-Farabī, Ibn Sina, dan Ibn ‘Arabi.<sup>9</sup>

Kemudian setelah itu, dalam sejarah mencatat setidaknya ada beberapa Individu yang mendeklarasikan diri sebagai Nabi atau pun Rasul. Dalam sejarah Islam kita mengenal sosok pemimpin agama yang mengklaim dirinya sebagai Nabi, misalnya Mirza Ghulam Ahmad dari Qadian India, pendiri gerakan Ahmadiyah, yang dianggap oleh para pengikutnya sebagai juru selamat, penjelmaan Krishna.<sup>10</sup>

---

Berdasarkan Konsep-Konsp Kunci (Jakarta: Paramadina, 2003), 297. A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 102. Lihat makalah diskusi JIL Ulil Abshar Abdalla dan Umdah El-Baroroh, *Meninjau Ulang Teori Nubuwwah* [http:// www.islamlib.com](http://www.islamlib.com) (diakses Oktober 23, 2012).

<sup>9</sup>Uraian lebih lengkap lihat Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam : Philosophy and Orthodoxy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1958), dan Rasyād Saḥīm, *Muqāranah baena al-Ghazālī wa Ibn Taymiyyah* (Riyād: al-Dār al-Salafīyah, 1975). Dalam edisi Indonesia Rasyād Saḥīm, *al-Ghazālī versus Ibn Taymiyyah*, terj. Indonesia oleh Ilyas Ismail al-Sendany (Jakarta: Panjimas, 1989).

<sup>10</sup>Mirza Ghulam Ahmad sering diklaim sebagai Nabi palsu sejajar dengan Nabi palsu di masa Nabi Muhammad Saw, seperti Musailamah al-Kadzāb dan al-Aswad al-Nusi di Yaman, pada masa Abū Bakar muncul Tulaiḥah ibn Khuwailid dari Bani As’ad, Mukhtār ibn Abū Ubaid al-Tsaqafi dan al-Ḥārith al-Kadzāb pada masa pemerintahan Abd al-Mālīk ibn Marwan. Nabi-Nabi palsu tersebut dianggap telah menodai Islam, lihat Iḥsān Ilāhī Zāhir, *al-Qadaniyah, Dirāsah wa Tahfīl* (Lahore Pakistan: *Tarjumān al-Sunnah*, 1973), dalam edisi Indonesia Harapandi Dahri, *Aḥmadiyah Qadaniyah: Sebuah Kajian Analitis* (Jakarta: Balai Penulisan dan Pengembangan, 2008), 37. Armansyah, *Jejak Nabi Palsu dari Mirza Ghulam Ahmad*,



Walaupun Ahmadiyah dalam garis dakwahnya masih mengimani dan berpegang pada Al-Quran dan Rasul yang sama dengan aliran Islam yang lain. Ahmadiyah memiliki konsep *nubuwwah* tersendiri yang berbeda dengan aliran Islam lain. Pandangan Ahmadiyah, baik aliran Lahore, maupun aliran Qadiyan, berpandangan bahwa *nubuwwah* tidaklah berakhir dengan Nabi Muhammad. *Nubuwwah* dan wahyu tetap terbuka dan terus berlangsung hingga akhir zaman, meski tidak membawa syariah baru.<sup>11</sup> Model *nubuwwah* demikian ini, sebenarnya tidak dimaksud untuk menodai Islam atau pun menandingi Nabi Muhammad.

Salah satu penyebab munculnya fenomena diskursus Nabi-Nabi setelah Nabi Muhammad, karena, adanya perbedaan penafsiran dalam memahami QS al-Aḥzāb (33): 40:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ

(Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi Dia adalah Rasulullah dan penutup Nabi-Nabi.

Pada istilah *khātam al-Nabiyyīn* yang disandang oleh Nabi Muhammad adalah sama seperti kalimat “*khātama shae aw khatama ‘alaihi*”, berarti: “dia memberi cap, menyetempel, merekamkan, atau membubuhkan cap pengesahan di atasnya.” Dengan demikian, secara keseluruhan makna dari istilah “*khātam*” tidak lain seperti cincin, cap,

---

Lia Aminudin Hingga Ahmad Musaddiq (Jakarta: Hikmah, 2007), viii. M.Amin Djamiludin, *Ahmadiyah Menodai Islam (Kumpulan fakta dan Data)* (Jakarta: Lembaga Penulisan dan Pengkajian Islam, 2007), 2. M.Amin Djamiluddin, *Ahmadiyah dan Pembajakan al-Quran* (Jakarta: Lembaga Penulisan dan Pengkajian Islam, 2005), 37.

<sup>11</sup>Mirza Ghulam Ahmad, *Ḥaqīqat al-Wahyu* (T.tp: T.pn, 1907), 97. Maulana Muhammad Ali, *The Religion Of Islam* (New Delhi: National Publication and Printing House, 1890), 263, Maulana Muhammad, *Gerakan Ahmadiyah*, terj. Indonesia oleh Tbg. Muhammad Syarif E. Koesnadi (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2002), 19-20. Syarif Ahmad Lubis, *Jemaat Ahmadiyah: Sebuah Pengantar* (Parung: JAI, 1994), 13. Bandingkan dengan A. Fajar Kurniawan, *Teologi Nubuwwah Ahmadiyah* (Jakarta: RMBooks, 2006), 87-88.



stempel, dan tanda akhir atau bagian penghabisan dari suatu pernyataan maupun ikatan.<sup>12</sup>

Kemudian, Al-Qur'an surat al-Aḥzāb ayat 40 digunakan untuk menguatkan *nubuwwah* Mirza Ghulam Ahmad. Yang ditafsirkan, menurut mereka, adalah kalimat *khātam al-Nabiyyin*. Kalimat *khātam* itu berarti stempel, yang paling mulia, utama, dan lainnya.<sup>13</sup> Begitu pula dalam al-Ṣaff ayat 6, Nabi 'Isā, menginformasikan kepada pengikutnya, akan datang seorang Rasul bernama Ahmad sesudahnya nanti, ini bukan berarti nama Ahmad tersebut untuk Mirza Ghulam Ahmad, tetapi, yang dimaksudkan adalah Nabi Muhammad. Ibn 'Abbās, yang lebih mengerti mengenai maksud ayat: "...dan 'Isa memberi kabar gembira akan (datangnya) seorang Rasul yang akan datang sesudahku, bernama Ahmad..<sup>14</sup> Dalam kaitan ini Ibn 'Abbās dalam kitab tafsirnya, tidak menjelaskan adanya nama lain selain nama Rasūlullah Muḥammad.

Kemudian, munculnya demam Nabi palsu juga berkembang di Indonesia. Ada yang merupakan hasil dari kearifan lokal dan ajaran Islam, dan ada juga yang mencampuradukan dengan berbagai ajaran

---

<sup>12</sup> Armansyah, *Jejak Nabi Palsu* (Jakarta: Hikmah, 2007), 19, lihat Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: t.p, 1984), 348.

<sup>13</sup> Sayyid Abul Hasan Ali Nadwi, *Tikaman Ahmadiyah Terhadap Islam* (Jakarta: Fadlindo, 2006), 57. Keputusan Musyawarah Nasional ke II Majelis Ulama Se-Indonesia, nomor : 05/Kep/Munas II/MUI/1983, ditetapkan di Jakarta, 17 Rajab 1400 / 1 Juni 1980.

<sup>14</sup> Teks ayatnya:

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ

(Dan (ingatlah) ketika Isa Ibnu Maryam berkata: "Hai Bani Israil, Sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu, membenarkan kitab sebelumku, Yaitu Taurat, dan memberi khabar gembira dengan (datangnya) seorang Rasul yang akan datang sesudahku, yang namanya Ahmad (Muhammad)." Maka tatkala Rasul itu datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, mereka berkata: "Ini adalah sihir yang nyata.")



agama. Misalnya Lia Eden sang pendiri Kersajaan Surga, memproklamkan dirinya sebagai Nabi di Jakarta. Ahmad Moshaddeq, asal Jakarta, pendiri al-Qiyādah al-Islāmiyah ini mengklaim bahwa dia membawa ajaran dan seorang utusan menggantikan posisi Nabi Muhammad. Sejak 23 Juli 2006 setelah bertapa selama 40 hari 40 malam mengaku mendapat wahyu dari Allah. Tahun 2007, muncul Sakti A. Sihite yang menyatakan dirinya sebagai Rasul, lalu rajin mempropagandakannya.<sup>15</sup> Ali Tatang, berasal dari Banggai, Sulawesi Tengah pada tahun 1956 mendirikan aliran Imamullah, dan diteruskan oleh Zikrullah yang mengaku telah diangkat Allah menjadi Nabi meneruskan ayahnya Ali Tatang.<sup>16</sup>

Dari fenomena munculnya diskursus Nabi-Nabi di atas, aliran Islam Ahmadiyah paling banyak mendapat sorotan. Misalnya, Majelis Rabithah 'Alam Islami melalui surat edaran bertanggal 14-18 Rabiul Awwal 1394 Hijriah, telah memberi himbauan kepada negara-negara Islam dunia akan kesesatan dan bahayanya.<sup>17</sup> Begitu juga, Keputusan Majelis Ulama Indonesia, dalam musyawarah nasional ke dua juga telah menetapkan bahwa Ahmadiyah adalah ajaran yang sesat.<sup>18</sup> Kemudian, Malaysia berdasarkan Keputusan Raja-raja dalam musyawarahnya yang ke 101 diadakan pada tanggal 18 Juni 1975, menyetujui pendapat Jawatan Kuasa Fatwa Majelis Kebangsaan bahwa Ahmadiyah telah keluar dari Islam dan tidak boleh menyatakan sebagai orang Islam, serta tidak boleh dikebumikan di pemakaman muslim.<sup>19</sup> Selain itu, Surat Keputusan Bersama (SKB) yang ditandatangani tiga menteri. Negara turut mempersempit ruang gerak kegiatan Ahmadiyah. Di pihak lain, pemerintah provinsi dan daerah juga berlomba-lomba melarang aliran ini, seperti Jawa Timur,<sup>20</sup> Jawa Barat,<sup>21</sup> dan kota Bogor.<sup>22</sup>

---

<sup>15</sup> Armansyah, *Jejak Nabi Palsu* 57.

<sup>16</sup> Hartono Ahmad Jaiz, *Aliran-aliran Sesat di Indonesia* (Jakarta: Al-Kautsar, 2008), 65.

<sup>17</sup> M. Amin Djamaluddin, *Ahmadiyah dan Pembajakan Al-Qur'an*, 100-102.

<sup>18</sup> Keputusan Musyawarah Nasional ke II Majelis Ulama Se-Indonesia, nomor: 05/Kep/Munas II/MUI/1983. Ditetapkan di Jakarta, 17 Rajab 1400 / 1 Juni 1980.

<sup>19</sup> M. Amin Djamaluddin, *Ahmadiyah dan Pembajakan al-Qura'n*, 102.

<sup>20</sup> Gubernur Jawa Timur mengeluarkan SK nomor: 188/94/KPTS/013/2011 tentang larangan aktivitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Jawa Timur.



Kemudian aliran-aliran lain juga disesatkan MUI. al-Qiyādah al- Islāmiyah, yang didirikan Ahmad Moshaddeq dilarang Majelis Ulama Indonesia, melalui fatwa nomor 04 tahun 2007, dan ditetapkan di Jakarta tanggal 21 Ramadhan 1428/ 03 Oktober 2007. Hal itu disebabkan, ajarannya meyakini shahādat baru, yang berbunyi: *"Ash'hadu alla ilāha illa Allah wa Ashhadu anna masih al Mau'ud Rasul Allah"*. Lalu, adanya Nabi dan Rasul baru sesudah Nabi Muhammad saw, dan belum mewajibkan shalat, puasa dan haji. Selanjutnya, Salamullah Lia Eden dengan pengakuannya sebagai Imām Maḥdi dan ia didampingi malaikat Jibril dilarang oleh MUI melalui fatwa, tertanggal, 22 Desember 1997 di Jakarta. Sedangkan Sakti A. Sihite dengan Inkar Sunnah-nya, jauh-jauh hari telah mendapat larangan MUI dalam keputusan tanggal 16 Ramadhan 1403/ 27 Juni 1994. Karena tidak menganggap sunnah sebagai dasar dan sumber hukum. Aliran Imamullah Besutan Ali Tatang dan putranya Zikrullah, menjadi terlarang. Sebab, dia mengangkat dirinya sebagai Nabi serta ajarannya menyimpang dari pokok agama Islam yang sudah mapan dan final.<sup>23</sup>

Pemikiran dan pandangan tentang *nubuwwah* yang disebutkan di atas, mengundang kegelisihan akademik penulis, untuk mengungkap bagaimana sebenarnya konsep *nubuwwah*. Oleh karena itu, dalam penulisan buku ini, penulis akan mengakat studi tokoh, yaitu Ibn 'Arabi. Ibn 'Arabi adalah salah satu tokoh tasawuf yang fenomenal dalam sejarah pemikiran Islam. Pemikiran kesufiannya sering kali mengagetkan kesadaran spritualitas dan kemapanan bangunan pemikiran Islam murni atau orisinal, salah satunya tentang konsep *nubuwwah*, kerasulan dan kewalian. Pemikiran Ibn 'Arabī dalam dunia

---

Beberapa larangan itu meliputi, JAI dilarang menyebarkan ajaran Ahmadiyah secara lisan, tulisan maupun media elektronik. *Kedua*, dilarang memasang papan nama organisasi JAI di tempat umum. *Ketiga*, dilarang memasang papan nama pada Masjid, Musholla, Lembaga Pendidikan dan lain-lain dengan identitas JAI. Terakhir, dilarang menggunakan atribut JAI dalam segala bentuk.

<sup>21</sup>Peraturan Gubernur Jawa Barat No. 12 tanggal 3 Maret 2011, tentang Pelarangan Ahmadiyah di seluruh wilayah Jawa Barat.

<sup>22</sup>SK Walikota Bogor No. 300.45-122, tanggal 3 Maret 2011, tentang Pelarangan Terhadap Segala Bentuk Aktifitas Jemaat Ahmadiyah di wilayah Kota Bogor.

<sup>23</sup>Aliran-aliran yang dianggap sesat di Indonesia telah dipublikasikan dalam Hartono Jaiz, *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*, 29, 56, 145, Armansyah, *Jejak Nabi Palsu*, 99, 183, 193.



tasawuf telah membawa ajaran-ajaran yang secara teologis banyak melahirkan teori-teori kontroversi di kalangan Islam tertentu khususnya, para Fuqāha dan para ulama ortodoksi.<sup>24</sup> Pemikiran Ibn 'Arabi tentang paham *Waḥdat al-Wujūd*,<sup>25</sup> kewalian, dan *nubuwwah* tersebut, dianggap sesat dan menyimpang dari keaslian teks keagamaan, baik dari aqidah Islam, maupun dari syariah Islam, yang sudah mapan dan baku yang berkembang di masyarakat muslim. Pemikiran Ibn 'Arabi mendapat perlawanan dari ulama, baik ulama Timur Tengah,<sup>26</sup> maupun ulama Indonesia.<sup>27</sup> Kadang-kadang

---

<sup>24</sup>Di antara para ulama ini yang menentang paham Ibn 'Arabi adalah Ibn Taymiyyah (w.728/1328), Ibn Qayyim al-Jawziyyah (w.750/1350), al-Taftazani (w. 791/1389), dan Ibrāhīm al-Biqai (w.885/1480), lihat Ibn Taymiyyah, *Majmū'at al-Rasā'il wa al-Masā'il*, diedit Rasyid Ridla, 4 bagian (Kairo: t.p.,t.th.), 23. Stephen Sulaiman Schwartz, *The Two Faces Of Islam: Saudi Fundamentalism and Its Role In Terrism* (New York: Anchor Books, A Division Of Roudon House Inc, 2003). Ibn Taymiyah, *Majmū' al-Fatāwa Shaekh al-Islām Ibn Taymiyyah*, diedit 'Abd al-Rahman dan anaknya Muhamad (Riyad: t.p. 1398) , 385. Bandingkan dengan Kautsar Azhari Noer, "Mengkaji Ulang Posisi al-Ghazali dalam Sejarah Tasawuf," *Jurnal Paramadina* 12 (1999): 174.

<sup>25</sup>*Waḥdat al-Wujūd* berarti kesatuan wujud, *unity of existence*. Paham ini dibawa Ibn 'Arabi, lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* 92. *Waḥdat al-Wujūd* mengandung maksud "Semua wujud adalah satu dalam realitas, tiada sesuatu pun bersama dengannya. Wujud bukan lain dari *al-ḥaqq* karena tidak ada sesuatu pun dalam wujud selain Dia. Tiada yang tampak dalam wujud melalui wujud kecuali *al-Ḥaq*, karena wujud adalah *al-Ḥaq*, Dia adalah satu." "Entitas wujud adalah satu, tetapi hukum-hukumnya beraneka ragam." lihat Ibn 'Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, vol.4 (Kairo: Dār al-Kutūb al-'Arabiyyah al-Kubrā', 1329). Dalam Kautsar Azhari Noer, *Ibn 'Arabi Waḥdat al-Wujūd dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), 35.

<sup>26</sup>Ibn Taymiyyah, *al-Radd 'alā al-Mantiqiyyīn*, 510. Bandingkan dengan Muṣṭofa Muḥammad Ḥilmi, *Ibn Taymiyah wa al-Taṣawwuf* (Kairo: Dār Ibn al-Jauzi, 2005), 359.

<sup>27</sup>Nūr al-Dīn al-Rānirī (w.1068 H/1658 M) dengan serius menganggap sesat paham *wujūdiyyah*, Hamzah al-Fansuri (w.1016 H/1607 M), dan Syamsudin al-Sumatrani (w.1040 H/1630 M), yang bersumber dari paham *waḥdat al-Wujūd-nya* Ibn 'Arabi sebagai ajaran yang sesat. Lihat Azyumardi Azra *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XII dan XVIII* 337. Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia antara Tasawuf Sunni dan Falsafi*, 161-162. Nur al-Din al-Raniri meminta Sultan Iskandar Tsani (1637-1641 M) memaksa para pengikut ajaran *wujūdiyyah* agar mengubah pahamnya dan bertobat kepada Allah. Karena mereka tetap pada paham pendirinya, Sultan memerintahkan agar mereka dibunuh dan buku-buku mereka dibakar. Lihat Abdul Hadi W.M, *Tasawuf Tertindas: Mengkaji Hermeneutika Karya-Karya Hamzah Fansuri* (Jakarta: Paramadina, 2001), 158-159.



kontroversi itu, menurut pandangan Kautsar Azhari Noer,<sup>28</sup> lebih merupakan skandal intelektual ketimbang, perdebatan intelektual yang jujur dan terbuka.

Dalam sejarah Pemikiran Islam terdapat beberapa filosof yang berbicara tentang *nubuwwah* seperti, al-Farabī (259-339 H/872-950 M), Ibn Sīnā (370-428 H/980-1036 M) yang merumuskan konsep *nubuwwah*. Kemudian Ibn ‘Arabi merumuskan konsep *nubuwwah* dengan paradigma lain yang berbeda dengan al-Farabī dan Ibn Sīnā. Meskipun demikian, tiga ulama tersebut berjasa dalam menjaga posisi *nubuwwah* dan wahyu serta pemikirannya, yang selalu memadukan antara filsafat dan agama, keduanya tidak ada pertentangan. Oleh karena itu, mereka membangun agama selalu berlandaskan pada asas rasional. Mereka membentuk teori *nubuwwah* sebagai upaya paling penting, yang pada intinya mereka lakukan guna memadukan antara filsafat dan agama. al-Farabī adalah ulama pertama yang mengemukakan statemen *nubuwwah*.<sup>29</sup> Tentang teori *nubuwwah* ini merupakan bagian wilayah kajian tertinggi al-Farabī. Teori ini berlandaskan pada sendi-sendi ilmu jiwa dan metafisika, bahkan amat berhubungan dengan politik dan moral.

Hal ini disebabkan, al-Farabī menafsirkan *nubuwwah* secara psikologis dan dianggapnya sebagai satu dari sekian sarana untuk menghubungkan alam bumi dengan alam langit. al-Farabī berpendapat bahwa Nabi merupakan suatu keharusan bagi kehidupan negeri, terutama, dari aspek politik dan moral, karena kedudukannya tidak direferensikan kepada ketinggiannya sebagai individu semata, tetapi juga direferensikan kepada pengaruh yang ia miliki di dalam masyarakat.<sup>30</sup> Selebihnya konsep *nubuwwah* al-Farabī untuk menentang aliran yang tak percaya kepada Nabi dan Rasul sebagaimana yang dibawa oleh al-Rāzi (250-313 H/864-925 M).

---

Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Kencana, 2006), 79-80.

<sup>28</sup>Kautsar Azhari Noer, *Mengkaji Ulang 'Posisi al-Ghazali dalam Sejarah Tasawuf*, 174.

<sup>29</sup>Ibrāhīm Maḍhikūr, *Fī al-Falsafah al-Islāmiyah Manhāj wa al-Taṭbīqah*, 86-87. A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), 102-111. Sirojuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta: Raja Grafindo, 2004), 78.

<sup>30</sup>Ibrāhīm Maḍhikūr, *Fī al-Falsafah al-Islāmiyah Manhāj wa al-Taṭbīqah*, 446.



Ibn 'Arabī termasuk pencetus filsafat *nubuwwah* dalam wilayah tasawuf falsafi, pandangan tentang *nubuwwah*-nya merupakan kelanjutan dan perluasan dari filsafat al-Farabī, Ibn Sina dan al-Suhrawardi. Pemikiran-pemikiran Ibn 'Arabī menggambarkan dengan jelas penerapan metode hermeneutika simbolik terhadap teks wahyu Al-Qur'an. Ibn 'Arabi juga menerapkan metode itu pada jiwanya yang sebagai mikrokosmos-mengandung semua realitas semesta dalam dirinya. Maka terdapat aspek makrokosmik dan mikrokosmos dalam diri manusia dan semesta. Terhadap semua dominan ini Ibn 'Arabi menerapkan metode penafsiran simbolik atau proses *ta'wīl*. Sumber pemikiran Ibn 'Arabi tidak bisa dilepaskan dari Al-Qur'an dan hadis. Meskipun ada yang berpendapat bahwa Ibn 'Arabi merujuk pada mazhab-mazhab pra Islam seperti dari hermeneutik dan neoplatonik.<sup>31</sup>

Pemikiran Ibn 'Arabi tentang *nubuwwah* diawali dengan doktrin *wilāyah* (kewalian). Kewalian pada awalnya berangkat dari kesucian jiwa dan kedekatan diri dengan Allah, merupakan hal yang penting dalam doktrin tasawuf. Dari sinilah lahir *maqāmāt* yang merupakan tahapan pengalaman rohaniyah yang harus dilalui oleh seorang sufi dalam proses penyucian jiwa dan pendekatan diri kepada Allah. Dengan melalui *maqāmāt* tersebut jiwa seseorang sufi menjadi suci dan dekat dengan Allah, sehingga ia memperoleh derajat *nubuwwah* dan kewalian dalam tasawuf dan menjadi wali mengacu kepada kesucian jiwa dan kedekatan diri kepada Allah yang diperoleh seorang sufi, karena kesuksesannya dalam menempuh *maqāmāt*. *Nubuwwah* dan kewalian dalam pandangan tasawuf falsafi termasuk *maqām* yang bisa dicapai dengan usaha, karena telah mencapai puncak kesalehan dan kesucian jiwa.

Ciri yang menonjol dari kewalian yang dipahami oleh Ibn 'Arabi adalah pengetahuan wali akan Tuhannya atau yang disebut Ma'rifat. Menurut teori Ibn 'Arabi, seseorang bisa dikatakan wali apabila ia memiliki derajat ma'rifat, karena dengan ma'rifat seseorang bisa memahami hubungan yang jelas dengan Tuhan. Hubungan dengan Tuhan sebagai bentuk *manifestasi* dan sebagai kesadaran kesatuan dengan Tuhan (Realitas Tunggal), atau dengan kata lain seseorang itu

---

<sup>31</sup>William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge, Pengetahuan Spiritual Ibn al'Arabi*, terj. Indonesia oleh Achmad Nidjam (Jakarta: Qalam, 2001).



bisa dikatakan wali apabila seperti yang dinamakan oleh Ibn 'Arabi sebagai seorang "Manusia Sempurna", atau yang disebut Malamit.<sup>32</sup>

Pemikiran Ibn 'Arabi berbeda dengan sufi-sufi lain, yang bermazhab sunni, seperti al-Ghāzālī, al-Qushaerī dan dengan mazhab Irfānī seperti, al-Hallāj, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, dan Shaekh al-Junaedi dalam menjelaskan cara bertasawuf dan menghampiri Allah. Perbedaan tersebut disebabkan oleh perbedaan cara pandang dalam mengambil sumber argumentasinya. Ibn 'Arabi tidak menggunakan pendekatan bentuk *ittihād*,<sup>33</sup> *ḥulūl*,<sup>34</sup> *fanā*, dan *baqā* dalam pengalaman mistiknya atau dalam menghampiri Allah. Pandangan-pandangan Ibn 'Arabi tidak lepas dari serangan dan kritikan dari ulama-ulama lain, di antara ulama yang paling serius mengecam Ibn 'Arabi adalah Ibn Taymiyyah.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup>Konsep *nubuwwah* dan kewalian Ibn 'Arabi dapat diakses dalam kitab induknya Ibn 'Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2007), dan *Fuṣūṣ al-Ḥikām*, disharaskan oleh Muṣṭofā ibn Sulaemān Bālī Zādah al-Ḥanafī (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, 2007). Kedua kitab tersebut akan dibahas dalam bab inti (bab IV) buku ini, disertai tokoh dan ulama yang memberikan tanggapan di antaranya A.E 'Afifi, dalam *The Mystical Philosophy of Muḥyī ad-Dīn Ibn al-'Arabi* (Cambridge: University Press, 1994). Michel Chodkiewicz *Seal of the Saints Prophetood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993). Ali Syud, *al-Walāyah wa al-Nubuwwah 'Inda Shaekh Ibn 'Arabi*, diterjemahkan oleh Ahmad Thib (Maroko: Dār al-Qubbah, t.t). Edisi Indonesia ter. Dwi Surya Atmaja, *Konsep Ibn 'Arabi tentang Kenabian dan Aulia* (Jakarta: PT GrafindoPersada, 1999), Shaekh Sayid Ḥaedar Amuli, *Jamī' al-Asrār wa Manba' al-Anwār* (t.k: Injaman Iransanasi wa Shirkah Intasharat Ilmi, t.t).

<sup>33</sup>*Ittiḥād* adalah suatu tingkatan (*maqām*) dalam tasawuf di mana seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan, suatu tingkatan di mana yang mencintai (*Muḥib*) dan yang dicintai (*Maḥbūb*) telah menjadi satu. Dalam *ittiḥād* yang dilihat hanyalah satu wujud, sungguhpun sebenarnya ada dua wujud yang terpisah satu sama lain. Persatuan di sini tidak berarti persatuan jasad Sufi dengan Tuhan, tetapi merupakan persatuan mistis sebagai puncak dari pertemuan antara yang mencintai dengan yang dicintai. Al-Ittiḥād di kalangan komunitas sufi merupakan persatuan mistis di mana sang makhluk bersatu dengan sang Kholik. Paham ini dipelipori oleh seorang Sufi, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī (128 H/746-788 M). Lihat Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 82.

<sup>34</sup>*Ḥulūl* adalah suatu paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan. Paham ini dipelopori oleh seorang sufi, Abū al-Maghist Ḥusain ibn Mashur al-Hallāj (244 H/858 M-309 H/921 M), lihat Abū Naṣār al-Sarrāj al-Tusi, *al-Luma* (Mesir: Dār al Kutūb al-Harīthah, tt), 541.

<sup>35</sup>Serangan Ibn Taymiyyah terhadap konsep kewalian Ibn 'Arabi melalui kitab Ibn Taymiyyah, *Majmu' al-Rasā'il* ed. Muḥammad Rashīd Riḍa (Kairo: Dār



Berangkat dari latar belakang di atas, maka konsep *nubuwwah* Ibn ‘Arabi perlu untuk dijadikan tema dan obyek dalam penulisan ini, mengingat diskursus *nubuwwah* masih hangat dan masih layak untuk diperdebatkan secara ilmiah, sementara penulisan tentang *nubuwwah* dalam tasawuf falsafi menurut perspektif penulis masih jarang untuk dilakukan. Pemikiran Ibn ‘Arabi akan memberikan kontribusi terhadap dinamika pemikiran Islam Kontemporer dan Ibn ‘Arabi telah berjasa dalam meletakkan fondasi yang cukup kuat bagi proses peradaban pemikiran, khususnya dalam lapangan filsafat Islam dan tasawuf.

Berdasarkan latar belakang di atas menimbulkan banyak permasalahan penulisan. Diidentifikasi permasalahan mencakup pandangan-pandangan *nubuwwah* dan kewalian Ibn ‘Arabi dari berbagai aspek dan perspektif. Keluasan inilah yang mendorong penulis untuk membatasi cakupan yang akan menjadi fokus kajian pembahasan. Agar kajian ini bisa terarah, maka pada kajian ini akan mefokuskan pada konsep *nubuwwah* dan yang akan dibahas aspek-aspek yang dipandang problematik sehingga mengundang kontroversial dan untuk konsep kewaliannya penulis tidak membahasnya.

Permasalahan begitu banyak yang menyangkut konsep Ibn ‘Arabi tentang *nubuwwah*, yang melebar ke konsep kewalian, maka batasan masalah merupakan keniscayaan guna memberi kesempatan kepada penulis lain untuk mengkaji pemikiran Ibn ‘Arabi. Adapun masalah yang diangkat dalam buku ini meliputi masalah utama seperti konsep *nubuwwah*. Kajian tersebut dengan tampilan yang khas akan dapat menghasilkan kejelasan logika, Sumber-sumber, dan dasar-dasar pemikiran Ibn ‘Arabi. *Nubuwwah* dalam pandangan Ibn Arabi merupakan *maqām* tertinggi yang berbeda dengan ulama lain. Tahap kerasulan adalah tahap syariah, *nubuwwah* adalah tahap hakikat dan kewalian adalah tahap ma’rifat, bahkan, Ibn ‘Arabi memposisikan kewalian lebih tinggi dari *nubuwwah* dan ini berbeda dengan ulama lain yang memposisikan *nubuwwah* di atas segalanya. Hal inilah yang menyebabkan ulama lain menentang konsepsi Ibn ‘Arabi tentang

---

al-Wafā 1341). Dan kitab *al-Furqān baina al-Auliya al-Rahmān wa al-Auliya al-Shaetan*, diedit oleh Anwār al-Bāri (Kairo: Dār al-Wafa, 2009).



kerasulan, *nubuwwah* dan kewalian. Pada buku ini hanya akan membahas konsep *nubuwwah*.

Setelah permasalahan dibatasi, maka penulis dapat merumuskan permasalahan konkret penulisan yang nantinya akan dijawab pada bab kesimpulan dan sekaligus rumusan masalah ini merupakan operasionalisasi kajian. Adapun perumusan masalah penulisan ini diungkapkan dalam bentuk kalimat pertanyaan sebagai berikut:

1. Apakah *nubuwwah* menurut Ibn 'Arabi?
2. Apakah konsepnya Ibn 'Arabi tentang *nubuwwah* hingga saat ini masih berlangsung?
3. Bagaimana respon ulama dan relevansi konsep *nubuwwah* Ibn 'Arabi terhadap konteks Islam Keindonesiaan?

## **B. Tujuan dan Signifikansi Penulisan Buku**

Tujuan Penulisan dalam buku ini mencakup tujuan umum dan tujuan khusus. Secara umum penulisan ini dimaksudkan untuk menganalisis dan memverifikasi kembali konsep *nubuwwah*. Secara khusus, penulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan sejumlah fakta yang dapat digunakan untuk menjelaskan dan merumuskan corak, karakteristik, dan dinamika pemikiran *nubuwwah* Ibn 'Arabi dan menawarkan paradigma baru yang diambil dari pemikiran *nubuwwah* Ibn 'Arabi yang sebenarnya berangkat dari Al-Quran dan hadis melalui pendekatan batiniah, sehingga umat Islam khususnya, akan memiliki pandangan yang holistik dalam melihat keragaman penafsiran teks-teks keagamaan.

Berdasarkan tujuan penulisan yang disebutkan di atas, maka penulisan ini memiliki dua signifikansi yang bersifat teoritis dan praktis.

a. Teoritis, yakni untuk:

1) Menambah khazanah ilmiah dalam tradisi Islam, mengingat bahwa pembahasan tentang *nubuwwah* dengan pendekatan Filsafat Mistis belum menjadi suatu yang populer.

2) Menjadikan bahan untuk kegiatan-kegiatan lain yang bersifat akademik yang berkelanjutan dan menambah referensi pribadi dan lembaga akademik.

3) Di tengah situasi dan kondisi di mana perbedaan paham tentang *nubuwwah*, khususnya terhadap Ahmadiyah di Indonesia selalu mengalami tindak kekerasan, begitu juga klaim kafir terhadap Ibn



‘Arabi, maka buku ini memberikan nuansa akademik yang tidak menebarkan semangat rasis, apalagi semangat kriminalitas.

b. Praktis, yakni untuk:

- 1) Memberi masukan kepada pihak-pihak terkait, seperti pemerintah, ormas-ormas Islam, MUI, dan pihak-pihak lain yang berkepentingan agar menjadi pertimbangan dalam memberikan fatwa sesat terhadap Ormas Islam Ahmadiyah terkait dengan doktrin *nubuwwah*-nya.
- 2) Memberi inspirasi bagi para intelektual Muslim untuk menggali khazanah pemikiran Islam klasik, khususnya filsafat *nubuwwah* yang di dalamnya sarat paradigma dan kaya makna.
- 3) Memberi dorongan kepada umat Islam, baik secara individu, maupun masyarakat, agar tidak bermain dengan pendekatan tekstual saja dalam memahami teks agama, khususnya yang berkaitan dengan konsep *nubuwwah*. Hal ini supaya dapat memperoleh informasi yang jujur, lengkap, dan ilmiah sehingga paham keagamaannya mendapatkan cara-cara yang proposional dan professional agar masyarakat menjadi merasa tenang.

### C. Penulisan Terdahulu yang Relevan

Penulisan mengenai pemikiran Ibn ‘Arabi banyak dilakukan, baik oleh penulis Barat, Timur maupun oleh penulis Indonesia. Saya sebagai penulis sebenarnya bukanlah orang pertama yang mengkaji pemikiran Ibn ‘Arabi. Para penulis sebelumnya banyak melakukan kajian, baik dalam bentuk buku, tesis, buku maupun, karya-karya ilmiah lainnya dengan tema yang cukup beragam dan menarik. Beberapa kajian tentang pemikiran Ibn ‘Arabi dari sisi sifatnya cukup beragam ada yang bersifat deskriptif-apresiatif, deskriptif-analisis, dan ada juga deskriptif-sinis (apologetic). Kajian-kajian tersebut, bisa ditelaah pada berikut ini:

Penulisan tentang Pemikiran Ibn ‘Arabi tentang *nubuwwah* dan kewalian bisa ditemukan dalam buku Michel Chodkiewicz, *Seal of the Saints Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi*, dari buku ini Michel Chodkiewicz telah memberikan kontribusi penting dalam memahami sisi-sisi teoritis dan praktis dari ajaran-ajaran Ibn ‘Arabi, khusus mengupas berbagai pandangan Ibn ‘Arabi tentang doktrin *nubuwwah* dan kewalian. Karya ini telah memberi kontribusi besar pemikiran Ibn ‘Arabi tentang *nubuwwah* dan kewalian, tidak hanya pada aspek teoritis, tetapi juga pada aspek praktisnya, namun



sayangnya, Michel Chodkiewicz dalam pembahasan konsep kewalian belum cukup memadai atau cakupannya masih terbatas, karena tidak berusaha memberikan gambaran yang luas. terutama dalam menempatkan konsep kerasulan, *nubuwwah*, dan kewalian ke wilayah *ṭarīqat*, *ḥaqīqat* dan *ma'rifat*. Dan belum banyak diulas tentang pembagian *nubuwwah* dan kewalian sebagaimana dalam kitab induk Ibn 'Arabi yang terdapat dalam kitab *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* dan *Fuṣūṣ al-Ḥikam*.

A.E. Afifi, *The Mystical Philosophy of Muhyi-Din Ibn al-'Arab*. buku ini mengulas pemikiran mistis Ibn 'Arabi secara sistematis dan komprehensif. Termasuk di dalamnya tentang teori *nubuwwah*. Buku ini bisa dijadikan pegangan untuk pembahasan penulisan, karena di dalamnya mengandung teori-teori *nubuwwah*, hanya buku ini belum menggambarkan teori kerasulan, *nubuwwah* dan kewalian Ibn 'Arabi secara utuh dan belum disentuh perbandingan terhadap pemikiran lain, sehingga belum muncul suasana perdebatan, bahkan, buku ini terkesan bahwa pemikiran mistis Ibn 'Arabi tidak independen, tapi sarat pengaruh luar yang membentuk pemikirannya, padahal, pemikiran Ibn 'Arabi sangat ber-naş.

Seyyed Hossein Naşr, *Three Muslim Sages Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi*. Buku ini mendiskusikan tiga ahli hikmah muslim termashur, Ibn Sina, al-Suhrawardi dan Ibn 'Arabi. Buku ini, diharapkan bisa mengekspresikan sudut pandang tiga madzhab penting dalam filsafat Islam, yaitu Ilmuwan, Filosof, Illuminasionis, dan sufi. Ketiga tokoh ini menampilkan aspek signifikan dari intelektualitas Islam, berbagai pemikiran diungkap tentang filsafat dan tasawuf, tetapi, dalam buku ini tidak mengangkat tentang teori *nubuwwah* Ibn 'Arabi dan buku ini terkesan lebih banyak sisi riwayat hidup dan metodologi pemikirannya secara sosio-politik, tetapi walaupun demikian buku ini bisa diambil untuk pembahasan dalam metoda pemikiran Ibn 'Arabi.

Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Dalam buku ini, Henry Corbin telah mampu mempresentasikan Ibn 'Arabi sebagai seseorang pemikir yang layak mendapat perhatian khusus karena mampu menampilkan pemahaman filosofis dan hermeneutis. buku ini mengupas tentang penggunaan imajinasi kreatif dalam memahami nilai-nilai mistik Ibn 'Arabi dan penggunaan simbolisme dalam memahami spiritual.

Toshihiko Izutsu, *Sufisme and Taoism*. Buku ini merupakan penjelasan perbandingan tentang analisis semantik secara metodologis



dalam mengungkapkan tentang doktrin mistik dan ajaran Taoisme Ibn 'Arabi dan Toshihiko Izutsu. Buku ini telah mampu memberikan penafsiran tentang istilah-istilah kunci Ibn 'Arabi dan kaitanya dengan satu sama lain dalam berbagai pemikiran mistis Ibn 'Arabi. Dalam penelitian Izutsu kelihatannya membatasi diri pada sebuah analisis melalui pembahasan-pembahasan filosofis metafisis terhadap isi kitab *Fuṣul al-Hikām*, tanpa didukung dengan karya-karya Ibn 'Arabi yang lain.

William C. Chittick, *The Sufi Part of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Buku ini lebih menjelaskan kitab *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, yang berhubungan dengan aspek-aspek metafisika Ibn 'Arabi tentang Tuhan. Buku ini masih bersifat deskriptif kurang tajam dalam menganalisis pemikiran metafisis Ibn 'Arabi, bahkan, menurut penilaian Kautsar Azhari Noer bahwa buku ini lebih merupakan suatu kumpulan terjemahan dari bagian-bagian pilihan *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* sekitar 75%. Meskipun demikian buku ini sangat berguna untuk mentelaah tentang pengetahuan Ibn 'Arabi, khususnya dalam kajian metafisika dan buku ini menggambarkan kreatifitas imajinasi Ibn 'Arabi dalam menangkap berbagai teori mistisnya, sehingga buku ini amat membantu penulisan tentang sketsa pemikiran Ibn al-'Arabi. buku lain dari karya William C. Chittick adalah *Imaginal Worlds Ibn Arabi and the Problem of Religious Diversity*, buku ini hasil dari terjemahan kitab *Futūḥāt al-Makkiyyah*. Dalam buku ini-pun Chittick tidak lengkap dalam menterjemahkannya, bahkan, terkesan menghilangkan bagian-bagian penting dalam kitab *Futūḥāt al-Makkiyyah*.

Fazlur Rahman dengan judul *Prophecy in Islam: Philosophy and Ortodoxy*. Buku ini mengupas secara mendasar tentang konsep nubuwah dan sisi-sisi perbedaan persoalan antara aliran ortodoksi (teolog) dan aliran rasional (filosuf). Tema-tema penting dalam buku ini meliputi doktrin tentang akal, yang digagas oleh filosof, seperti al-Farabi dan Ibn Sina, tentang wacana *nubuwwah*. Kemudian, dalam buku ini mengupas doktrin aliran ortodoksi yang berbeda pandangan dengan aliran rasional menyangkut wacana *nubuwwah*. Namun, sedikit pun dalam buku ini tidak menjelaskan konsep *nubuwwah* dalam pandangan Ibn 'Arabi.

Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-Arabi, Wahdatul Wujud dalam Perdebatan*. Dalam buku ini lebih banyak mengulas tentang *Wahdat al*



*Wujūd*-nya belum mengungkap konsep *nubuwwah*. Namun, buku ini bisa membantu dan menjadi rujukan untuk menangkap pemikiran Ibn ‘Arabi, khususnya pembahasan *al-Insān al-Kāmil* yang menjadi syarat lahirnya teori kerasulan, *nubuwwah*, dan kewalian.

Naufal, *Pemikiran Metafisis Ibn ‘Arabi dan Whitehead*. Penulisan ini berisi berbagai pandangan Ibn al- ‘Arabi secara sistimatis tentang metafisis dan bandinganya dengan metafisis Whitehead, yang pemikirannya berangkat dari akar agama yang murni dalam realitas dan segenap relasi-relasinya, sehingga diharapkan manusia akan memiliki pandangan yang holistik dan integral dalam melihat realitas dan relasi-relasinya.

Sementara itu, berkaitan dengan pemikiran Ibn ‘Arabi juga telah muncul berbagai kajian yang relatif kritis, namun, cenderung apologetik, kritiknya bersifat parsial dan berlebihan dengan mengeluarkan statemen dan tuduhan berbau agama seperti pengkafiran, murtad, dan zindik, sehingga belum dapat menggambarkan konstruksi epistemologi yang ditawarkan Ibn ‘Arabi secara holistik dan komprehensif. Seperti Ibn Taymiyah dengan karyanya: *Majmū’at al-Rasā’il wa al-Masā’il*, diedit Rashid Riḍā,. Stephen Sulaiman Schwartz, *The Two Faces Of Islam: Saudi Fundamentalism and Its Role In Terrism*, (New York: Anchor Books, A Division Of Roudon House Inc, 2003), Ibn Taymiyah, *Majmū’Fatāwa Shaekh al-Islām Ibn Taymiyah*, diedit ‘Abd al-Rahman dan anaknya Muhammad, *al-Raddu ‘alā al-Munṭiqyān*, Muṣṭofā Muhammad Ḥilmi, *Ibn Taymiyyah wa al-Taṣawuf*.

Kritik terhadap pemikiran Ibn ‘Arabi datang juga dari Ulama India Syekh Ahmad Sirhindi dengan karyanya *Ihbāt al-Nubuwwat Maktubat Iman Rabbānī*, namun dalam kritiknya tidak sekeras Ibn Taymiyyah tidak sampai kepada pengkafiran, murtad dan zindik, ulama ini masih menaruh simpati dan apresiasi kepada Ibn ‘Arabi.

Penulisan dalam buku ini, pada hakikatnya adalah kajian pemikiran tokoh yang terdapat dalam teks. Teks yang dijadikan sumber adalah teks primer di dalam tulisan-tulisan Ibn ‘Arabi yang berkaitan dengan pemikiran *nubuwwah*. Sedang teks sekunder yang berasal dari para pemikir lainnya yang mengemukakan tema yang sama atau memberikan tanggapan atas pemikiran Ibn ‘Arabi. Untuk membedah kajian penulisan ini pendekatan yang bisa dipakai adalah dengan menggunakan pendekatan hermeneutika sebagai landasan penulisan.



Pendekatan ini digunakan untuk menafsirkan pemikiran Ibn 'Arabi, melalui pendekatan ini dapat dilacak asal mula situasi yang melahirkan sesuatu atau ide dari seseorang tokoh, melalui pendekatan ini pula, dapat diketahui, bahwa seorang tokoh dalam berbuat atau berpikir sesungguhnya, dipengaruhi dorongan dari dirinya sendiri dan dorongan dari luar.<sup>36</sup>

Sejalan dengan kebutuhan dan tantangan akan suatu metode penafsiran yang bercorak kontekstual, dalam dunia filsafat berkembang satu metode penafsiran, yang sekarang dipandang cukup representatif dan komprehensif, untuk mengolah teks serta sangat intensif dalam menggarap kontekstualisasi. Karena, dikembangkan dalam dataran filsafat lengkap dengan refleksi dan analisa sistematisnya, tidak heran, apabila kemudian metode penafsiran ini, dianggap memiliki nilai akurasi dan validitas yang tinggi ketika mengolah teks. Metode ini biasa dikenal dengan hermeneutika.<sup>37</sup>

Tugas hermeneutika sebagai salah satu metode dalam penafsiran, adalah untuk mengungkap makna. Karenanya, hermeneutika dalam pengertian yang paling sederhana adalah untuk memahami teks.<sup>38</sup> Para ahli Cukup beragam dalam menjelaskan hermeneutika ini, di antaranya Richard E. Palmer, hermeneutika adalah proses mengubah sesuatu ketidaktahuan menjadi tahu, dan ketidakmengertian menjadi mengerti. Bahkan, bisa dikatakan bahwa filsafat itu identik dengan hermeneutika, sebagaimana dikemukakan oleh Paul Ricoeur yang menegaskan bahwa filsafat pada hakikatnya adalah hermeneutika.<sup>39</sup>

M.Quraish Shihab dalam konteks penafsiran, hermeneutika menekankan juga bahwa penafsir mempunyai otoritas untuk berhubungan langsung dengan teks, karena penafsir mempunyai aneka kecenderungan dan keragaman disiplin yang ditekuninya, maka kata

---

<sup>36</sup>Taufik Abdullah dan M.Rusli Karim, eds. *Metodologi Penulisan Agama Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), 73.

<sup>37</sup>Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam Sekularisme, Liberalisme, Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2010), 508.

<sup>38</sup>Saniiron Syamsudin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogja* (Yogyakarta: Forstudia dan Islamika, 2003), 85.

<sup>39</sup>Richard E. Palmer, *Hermeneutics* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 3. Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretation: Essay in Hermeneutics*, edited by Don Ihde (Evanston: Northwestern University Press, 1974). Dalam Naupal, *Pemikiran Metafisis Ibn 'Arabi dan Whitehead* (Buku: 2009), 21.



Quraish Shihab tidak mustahil satu teks dapat mengandung aneka makna, bahkan, dapat menjadi tidak terbatas.<sup>40</sup>

Komaruddin Hidayat menyebutkan, bahwa hermeneutika sebagai sebuah metode penafsiran tidak hanya memandang teks dan menyelami kandungan makna literalnya, lebih dari itu, hermeneutika berusaha menggali makna dengan mempertimbangkan horison teks, horison pengarang, dan horison pembaca yang melingkupi teks tersebut, atau hermeneutika menurutnya berurusan dengan tugas menerangkan kata-kata dan teks yang dirasakan asing oleh masyarakat (*alien speech*), entah karena datang dari Tuhan, yang berbicara dengan bahasa “langit,” ataupun yang datang dari generasi terdahulu, yang hidup dalam tradisi dan bahasa yang ‘asing.’<sup>41</sup> Dengan demikian, hermeneutika digunakan sebagai metode untuk memahami teks yang diambil dari sumber pustaka primer dan merupakan interpretasi terhadap pribadi manusia dan pemikiran, serta aksi pemikiran sosial-keagamaanya.

Teori hermeneutika memiliki peran penting dalam menafsirkan teks keagamaan, baik Al-Qur'an dan sunnah Nabi. Hal ini, menurut Fazlur Rahman dimaksudkan agar para penafsir dapat memberikan *weltanschauung* (pandangan hidup) yang pasti. Kegagalan memahami Al-Qur'an, sebagai suatu kesatuan yang berjalan berkelindan yang menghasilkan pandangan hidup akan mengakibatkan terjadinya bencana besar dalam lapangan pemikiran teologi.<sup>42</sup>

Hermeneutika yang digunakan dalam buku ini adalah hermeneutikanya Hans Georg Gadamer (1889-1976), seperti yang dijelaskan Sahiron Syamsuddin,<sup>43</sup> ketika seseorang membaca teks, maka selain proses memahami dan menafsirkan ada satu hal lagi yang dituntut, yang disebutnya dengan istilah “penerapan” (*Anwendung*)

---

<sup>40</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2 Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 563.

<sup>41</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta: Paramadina, 1996), 25. Bandingkan dengan Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, 2003), 137-138.

<sup>42</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The Chicago of University Press, 1981), 3.

<sup>43</sup>Sahiron Syamsuddin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran pada Masa Kontemporer*, 9, makalah Annual Conference Kajian Islam yang dilaksanakan oleh Ditperta DEPAG RI pada tanggal 26-30 November 2006 di Bandung.



pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan.<sup>44</sup> Pertanyaannya sekarang: Bagaimana? Apakah makna obyektif teks terus dipertahankan dan diaplikasikan pada masa ketika seorang penafsir hidup? Jawaban atas pertanyaan tersebut terdapat dalam kutipan berikut ini:

The task of interpretation always poses itself when the meaning content of the printed work is disputable and it is the matter of attaining the correct understanding of the 'information'. However, this 'information' is not what the speaker or writer originally said, but what he wanted to say indeed even more: what he would have wanted to say to me if I have been his original interlocutor. It is something of a command for interpretation that the text must be followed, according to its meaningful sense (*Sinnesgemäß*) (and not literally). Accordingly we must say the text is not a given object, but a phase in the execution of the communicative event.<sup>45</sup>

Pada kutipan di atas Hans Georg Gadamer (1889-1976) berpendapat bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* ("makna yang berarti") atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal, begitu juga bangunan pengetahuan *nubuwwah* dengan pandangan Gadamer mengandung aspek teologis, mistis, dan metafisis.

Dengan metode hermeneutika dalam menafsirkan teks dapat menghindari penafsiran secara tekstualistik-literalistik, yang selama ini penafsiran dengan cara tersebut terhadap teks masih mendominasi sebagian pemikiran muslim, sehingga acap kali memunculkan tindakan-tindakan kekerasan dalam beragama.

Pemahaman tekstual-literalistik ini akan menimbulkan pelbagai problematika serius. *Pertama*, munculnya klaim kebenaran. Artinya,

---

<sup>44</sup>Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990), cet. I, 313, dalam Sahiron Syamsuddin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran pada Masa Kontemporer*, 9.

<sup>45</sup>Hans Georg Gadamer, "Text and Interpretation", dalam B. R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (New York: Albany State University of New York Press, 1986), 396, dalam Sahiron Syamsuddin, *Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran pada Masa Kontemporer*, 9.



kebenaran tidak lagi milik semua agama, suku, ras, golongan, mazhab, dan aliran, melainkan dipersepsikan dan dibatasi oleh dan untuk kalangannya saja. *Kedua*, munculnya monopoli tafsir. Kecenderungan ini merupakan konsekuensi logis dari klaim kebenaran, yang menyebabkan lahirnya sakralisasi terhadap tafsir keagamaan. *Ketiga*, munculnya kekerasan dengan mengatasnamakan agama. Dampak yang pertama dan kedua merupakan karakter dari sakralisasi terhadap doktrin dan dogma keagamaan. Sedangkan, kekerasan dan radikalitas, merupakan dampak lanjutan dari konteks sosial yang secara riil memiskinkan komunitas agama tertentu.<sup>46</sup>

Kecenderungan paham tekstual-literalistik modal pendekatannya, juga sering menggunakan dengan pendekatan warta shari'ah, yang dikemas dalam kotak hukum-hukum fiqih belaka, terlalu banyak memperhatikan halal haram, sah, dan batal. Padahal, agama dilihat dengan sudut pandang ilmu pengetahuan, bukanlah semata-mata bermuatan doktrin yang mapan dan kaku. Berbagai gejala agama dan keagamaan di kalangan umat beragama, Islam khususnya, merupakan realitas obyektif yang perlu dipahami secara akademik dan berdasarkan ragam disiplin.

Pemahaman atas gejala-gejala agama itu, hanya mungkin dilakukan melalui penulisan ilmiah atas persoalan-persoalan agama secara metodologis. maka kehadiran metode hermeneutika penting dilakukan untuk menafsirkan teks agama dan gejala agama dan keagamaan. Metode hermeneutika dalam penulisan ini akan digunakan sebagai suatu teori untuk mengkaji paradigma pengetahuan (*knowledge*) filsafat mistis dan pengalaman mistis Ibn 'Arabi, sehingga dapat diketahui seberapa besar pengaruh Ibn 'Arabi itu terhadap wacana keagamaan yang muncul seperti teori *nubuwwah*.

Studi ini, merupakan penulisan pustaka (*Library research*), yaitu menjadikan bahan pustaka sebagai sumber (data) utama, sehingga lebih sebagai penulisan dokumenter (*documentary research*). Mencermati fokus masalah yang perlu dijawab dalam penulisan ini, maka, penulisan ini menggunakan metode *kualitatif*. Penulisan kualitatif akan menggunakan paradigma alamiah, artinya penulisan ini mengasumsikan, bahwa pemikiran dan kenyataan-kenyataan empiris terjadi dalam suatu konteks sosio-kultural yang saling terkait satu sama

---

<sup>46</sup>Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam* (Jakarta: Paramadina, 2010), 493.



lain. Karena itu, menurut paradigma ilmiah setiap fenomena sosial harus diungkap secara holistik, sedangkan dalam penulisan kuantitatif berusaha membuktikan teori secara deduktif. Karena itu, hasil penulisan bersifat verifikatif (membuktikan teori ).<sup>47</sup> Sifat atau tipe penulisan ini adalah *deskriptif-analisis dan eksplanatoris*. Penulisan akan berusaha memaparkan pemikiran Ibn ‘Arabi, terkait dengan *nubuwwah* secara umum sebelum akan dideskripsikan kerangka pemikiran Ibn ‘Arabi. Kemudian dilakukan analisis dengan interpretasi tentang substansi pemikiran tersebut dengan membangun beberapa korelasi yang dianggap signifikan.

Sumber data dalam penulisan ini digolongkan dalam dua katagori, yaitu *pertama*, sumber data yang bersipat primer. Sumber primer dalam penulisan ini khusus pada karya asli Ibn ‘Arabi tentang konsep-konsep, teori-teori, dan gagasan-gagasan yang berkenaan tentang *nubuwwah* bisa merujuk kepada dua karya Ibn ‘Arabi yaitu *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* dan *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. *Kedua*, sumber data sekunder terdapat komentar-komentar, pembahasan terhadap pemikiran asli Ibn ‘Arabi.<sup>48</sup>

Pada tahap selanjutnya, penulis akan melakukan pengkajian secara menyeluruh untuk memperoleh gambaran umum terhadap permasalahan yang dikaji. Tahapan ini dilakukan dengan mencari informasi dari berbagai sumber, baik buku, jurnal, majalah, surat kabar maupun pendukung lain. Pada tahap ini juga penulis meminta masukan-masukan dari orang lain yang memiliki kapasitas keilmuan yang sesuai dengan kajian ini. Pada tahap ini penulis menggunakan metoda dokumentasi untuk mengumpulkan data, baik dari sumber primer maupun sekunder. Data tersebut dikumpulkan dengan maksud untuk menjawab hal-hal yang menjadi fokus masalah dalam penulisan ini. Pada tahap ini pula penulis akan menyeleksi data yang ditemukan agar tepat dan terfokus. Data-data akan dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan *instrumen analisis deduktif*. Deduktif merupakan

---

<sup>47</sup>M.Amin Abdullah, *Metodologi Penulisan Agama Pendekatan Multidisipliner* (Yogyakarta: Lembaga Penulisan UIN Yogyakarta, 2006), 191.

<sup>48</sup>Jujun S. Suriasumantri, *Penulisan Ilmiah, Kefilsafatan, dan Keagamaan; Mencari Paradigma Kebersamaan*,; dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (ed.) *Tradisi Baru Penulisan Agama Islam: Tinjauan Disiplin Ilmu* (Bandung: Nuansa bekerja sama dengan Jarlit), 44-45. Bandingkan dengan Afif Muhammad, *Model Penulisan Bidang Pemikiran*, Jurnal Khazanah 1, no. 3 Pasca Sarjana IAIN Bandung (2003) : 444.



langkah analisis data dengan cara menerangkan beberapa data yang bersipat khusus untuk membentuk suatu generalisasi. Dalam konteks ini, akan dianalisis kerangka umum pemikiran Ibn 'Arabi.

#### **D. Sistematika Pembahasan**

Untuk membahas penulisan ini akan memuat enam bab, dengan rincian sebagai berikut :

Bab I, merupakan pendahuluan yang bersifat tinjauan umum, meliputi latar belakang, dalam hal ini akan menjelaskan gambaran awal teori *nubuwwah* Ibn 'Arabi agar pembahasan lebih terarah dan fokus perlu ada pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan signifikansi penulisan, telaah pustaka, metodologi dan tehnik penulisan, dan sistematika pembahasan.

Bab II akan membahas kerangka teoritis, dimulai dengan asal usul dan pengertian *nubuwwah*, dalam bab ini juga dibahas pengertian kerasulan dan kewalian, karena *nubuwwah* tidak bisa dilepaskan dengan kerasulan dan kewalian. Pada bab ini, juga akan disajikan tinjauan menyeluruh terhadap perdebatan konsep *nubuwwah* dalam berbagai perspektif agar mendapat gambaran untuk mengantarkan terhadap pembahasan inti, yang selama ini pengetahuan *nubuwwah* baru sebatas normatif seperti yang disebutkan dalam teologi, di sini akan dijelaskan konsep konsep *nubuwwah* dengan lengkap sehingga bisa memposisikan Ibn 'Arabi dalam perspektif yang jelas.

Bab III, dalam bab ini akan dibahas tentang konstruksi dan sketsa pemikiran Ibn 'Arabi pembahasan ini akan dimulai dengan pengalaman ilmiah dan spiritual Ibn 'Arabi, karakteristik paradigma pengetahuan mistis Ibn 'Arabi, seperti kekuatan imajinasi, penggunaan simbol, epistemologi 'Irfānī Ibn 'Arabi, dan sumber dan sistem pemikiran mistis Ibn 'Arabi.

Bab IV, dalam bab ini adalah bab inti penulisan, di dalamnya akan dibahas, dan sekaligus dianalisis hakikat pemikiran Ibn 'Arabi tentang *nubuwwah*. Pembahasannya akan dimulai dengan genealogi lahirnya konsep *nubuwwah* Ibn 'Arabi bermula tentang manusia dan al-Insān al-Kāmil. Selanjutnya, pada pembahasan konsep *nubuwwah*, pembagian *nubuwwah* yang meliputi *al-Nubuwwah al-'Ammāh* dan *al-Nubuwwah al-Khāṣah*, dan dua pembagian tersebut memiliki varian-varian *nubuwwah*.

Bab V, dalam bab ini akan dibahas konsep *nubuwwah* Ibn 'Arabi yang ada dalam *Fuṣūṣ al-Hikam*. Mulai dari penjelasan arti



kitab *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, tipologi personal 27 Nabi, yang masing-masing memiliki makna hikmah ilahiyah yang beragam. Kemudian pembahasan selanjutnya akan diungkapkan mengenai respon ulama, baik yang pro, maupun yang kontra terhadap konsep *nubuwwah* Ibn ‘Arabi dan relevansinya dalam konteks Islam keindonesiaan.

Bab VI, bab ini merupakan penutup, yang berisi kesimpulan dan rekomendasi, sekaligus sebagai jawaban atas permasalahan yang tertuang dalam penulisan ini.



## DAFTAR PUSTAKA

### A. Buku, Ensiklopedia, Kamus

- Abū Zaid, Naṣr Hamid, *Mafhūm al-Nāṣ al-Nāṣ al-Qur'ān*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, t.t.
- Abū Zaid, Naṣr Hamid, *Tekstualitas al-Quran Kritik terhadap Ulumul Quran*, terj. Indonesia oleh Khoirin Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Menalar Firman Tuhan*. terj. Indonesia oleh Abdurrahman Kasdi. Bandung: Mizan, 2003.
- Abu Zaidan, Jurji, *History of Islamic Civilization in Islam*. New Delhi: Khitab Bhavan, 1978.
- Abī Khuzzām, Shaekh Anwar Fuad, *Mu'zam al-Muṣṭalahāt al-Sūfiyyah*. Beirut: ditahqīq George Metry Abdul Masih, Makatabah Lubnān: Makatabah, 1993.
- Abdalla, Ulil Abshar, *Meninjau Ulang Teori Kenabian* <http://www.islamlib.com> diakses Oktober 23, 2009.
- Addas, Claude, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn al-'Arabi*, terj. Indonesia oleh Zaimul Am. Jakarta: Serambi, 2004.
- Afifi. A.E, *The Mystical Philosophy of Muhyi-Din Ibn al-'Arabi*. Cambridge: University Press. 1994.
- Aḥmad, Nadhīr, *al-Qaul al-Ṣarīh fī Zuhūr al-Mahdī wa al-Masīh*, London: al-Mamlakah al-Muttaḥidah, 1991.
- A.Kerr, Davbid, "Prophethood," dalam John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Amīn, Aḥmad, *Duhā al-Islām*, jilid III, Kairo: Maktabah al-Naḍah, al-Miṣriyah. 1963.
- \_\_\_\_\_. *Fajr al-Islām*. Kairo: Maktabah al-Naḍah al-Miṣriyah, 1950.
- \_\_\_\_\_. *Muhādarah fī al-Taṣawuf al-Islāmi*. Kairo: Matbu'ah Ma'had ad-Dirāsah al-Islāmiyah, 1994.
- Amuli, Shaekh Sayyid Ḥaedar, *Jamī al-Asrār wa Manba' al-Anwār*. t.k: Injaman Iransanasi wa Shirkah Intasharat Ilmi, t.th.
- Anshari, Muhammad Abd al-Haq, *Sufism and Shari'ah: a Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*. London: The Islamic Foundation, 1986, edisi Indonesia *Antara Sufisme dan Syariah*, terj. Achmad Nasir Budiman. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993, cet. II.



- Anshari, Subkhan, *Tasawuf Islam Telaah Historisnya dan Perkembanganya*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008.
- Armstrong, Karen, *The Great Tranformation: The World in The Time Budha, Socrates, Confucius and Jeremiah*. London: Atlantic Books, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Islamologi*, dalam Kaelani dan H.M. Bachrun terj. Jakarta: Dar al-Kutub Islāmiyah, 2000.
- Armansyah, *Jejak Nabi Palsu*. Jakarta: Hikmah, 2007.
- Austin, R.W.J, *Mutiara Hikmah 27 Nabi*, terj. Indonesia oleh Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti. Jakarta: Diadit Media, 2009.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII – XVIII*. Bandung: Mizan, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Kitab Kuning: Tradisi dan Epistemologi Keilmuan Islam di Indonesia*”, *Santri* no. 01 Juni 1996.
- Ahmad, Mirza Bashiron Mahmud, *Tafsir Kabir*. London: Addittional Nazir Isha’at, 1986.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirūt: ‘Alām al-Kutūb, t.th.
- Burchkhardt, Titus, *Astrologi Spiritul Ibn ‘Arabi*, terj. Indonesia oleh Wahyudi. Jakarta: Risalah Gusti, 2001.
- Casey, E.S, *Imagining: A Phenomenological Study*. Bloomington: Indiana University, 1984.
- Chittick, William C. *Ibn ‘Arabi Heir To The Prophets*. England: One World Oxford, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Imaginal Worlds: Ibn al-‘Arabi and the Problem of Religious Diversity*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- \_\_\_\_\_, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-‘Arabi’s Cosmology*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- \_\_\_\_\_, *The Sufi path knowledge: Ibn al-‘Arabi Metphisycs of Imagination*. New York: State University, 1989.
- Chodkiewicz, Michel, *Seal Of The Saints Prophetood and Sainthood In The Doctrine Of Ibn Arabi*. Cambridge: Islamic Texts Society, 1993. Edisi Indonesia terj. Dwi Surya Atmaja, *Konsep Ibn ‘Arabi tentang Kenabian dan Aulia* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1999).
- \_\_\_\_\_, *An Ocean Without Shore: Ibn ‘Arabi, the Book, and the Law*. Albany: State University of New York Press, 1993.



- Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi* re-issued as *Alone with the Alone*. Princeton: University Press, 1969.
- Drajat, Amroeni, *Suhrawardi Kritik Falsafat Peripatetik*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Dillistone, F.W, *Daya Kekuatan Simbol The Power Of symbols*. Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Enginer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*. terj. Indonesia oleh Hairus Salim. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Djojosingito, Susmojo, *Hazrat Mirza Ghulam Ahmad Bukan Nabi Hakiki*. Yogyakarta: PB GAI, 1984.
- Ernst, Carl W, *Words of Ecstasy in Sufism*. State University of New York: al-Bany, t.t.
- Erricker, Clive, "Phenomenological Approach", Dalam Peter Connolly eds. *Approaches o the Study of Religion*. London: Cassel, 1999.
- al-Fayyadl, Muhammad, *Teologi Negatif, Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- al-Farabī, Abū Naṣr, *Kitāb Arā Ahl al-Madīnah al-Fadīlah*. Beirut: Dār al-Masyriq, 1996.
- al-Fayumi, Muḥammad Ibrāhīm, *Ibn al-'Arabi Menyingkap Kode Menguak Simbol Dibalik Paham Wiḥdat al-Wujūd*, terj. Indonesia oleh Imam Ghazali Maskur. Jakarta: Erlangga, 2007.
- Fateh, Kholil Fatah, *Membersihkan Nama Ibnu al-'Arabi, Kajian Komprehensif Tasawuf Rasullah*. Banten: Fattah Arbah, 2010.
- Fragar, Robert, *Hati, Diri, dan Jiwa: Psikologi Sufi untuk Transformasi*. Terj. Indonesia oleh Hasmiyah Rouf. Jakarta: Serambai, 2005.
- Garraghan, Gilberg. *JA Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press, 1957.
- Al-Ghazālī, Abū Hamīd Muḥammad, *Iḥya al-Ulūmu ad- Dīn*. Iḥya al Katabah al Arabiyah Indonesia, tt.
- \_\_\_\_\_, *Faṣ al-Tafarruq Baena al-Islām wa al-Zindiqah*. Kairo: al-Halibi, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Mīzān al-'Amāl*. ed. Sulaemān Dunyā. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1964.
- \_\_\_\_\_, *Misykāt al-Anwār*, dalam Muḥammad Mushthafā' Abū al-'Alā, *al-Quṣūr al-'Awālī*. Mesir: Maktabah al-Jundi, 1970.
- \_\_\_\_\_, *Ma'ārij al-Qudsi*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1964.



- \_\_\_\_\_ *al- Munqīdz Min al-Dalālah*. Iskandariyah: Dār al- Andalus, 2003.
- \_\_\_\_\_ *Tahāfut al-Taḥāfut*. London: t.p, 1954.
- Gloton, Maurice, "The Quranic Inspiration of Ibn 'Arabi Vocabulary of Love Exymological Links and Doctrinal Development," Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society, Vol. XXVII, (2000).
- Goldziher, Ignaz, *Mazhab al-Tafsīr al-Islāmī*. Beirūt: Dār Iqra, 1983.
- Edisi Indonesia M.Alaika Salamullah, dkk, *Mazhab tafsir dari Aliran Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Gril, Denis, *Hadith in the Work of Ibn 'Arabi*, Journal The Muhyiddin Society, Vol. 50, (2011).
- Gilsemen, Michael, *Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- Al-Ḥakim, Su'ad, *al-Mu'zam al-Ṣufiyah al-Ḥikmah fī Hudūd al-Kalimah* t.tp.: Nadrah, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Ibn 'Arabi Twofold Perception of Women*, Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society, Vol. XXXVIII 2005.
- Halligan, Fredrica R. *The Creative Imagination of the Sufi Mystic Ibn 'Arabi*, Journal of Religion and Health, Vol.40, No.2, Summer 2001, 276.
- Hassan, Feroze, *The Political Philosophy Of Iqbal*. Lahore: Published United Ltd, 1970.
- Ḥanafi, Ḥasan, *al-Turāth wa al-Tajdīd Mauqifunā min al-Turāth al-Qadīm*. Beirūt: al-Mu'aṣah al-Jamī'ah Li al-Dirāsah wa al-Nashr wa al-Tauzi, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Method of Thematik Interpretation of the Quran*, dalam Stefan Wild eds. *The Quran as Tex*, Leiden: E.J.Brill, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Dirasāt Islāmiyyah*, Miftah Faqih (terj), *Islamologi* 1, 2, 3. Yogyakarta: LKis, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*. terj. Indonesia oleh Yudian Wahyudi. Yogyakarta: Nawesea, 2007.
- Heidegger, Martin, *Being and Time: A Translatiengan of Sein Und Zeit*. New York: State University of New York Press, 1996.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Wahyu Di Langit Wahyu Di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam Di Panggung Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 2003.



- Hilāl, Ibrāhīm, *al-Taṣawwuf al-Islami baina al-Dīn wa al-Falsafah*. Kairo: Dār an-Nahdah, 1979.
- Hilmi, Muṣṭofa Muḥammad, *Ibn Taymiyyah wa al-Taṣawwuf*. Kairo: Dār Ibn al-Jauzi, 2005.
- al-Nadwy, Abū Ḥasan Alī al-Ḥusnay *al-Qadiyan Dirāsah wa Taḥlīl*. TTP: al-Dār al-Su'udiyah li al-Nashr, 1968.
- Al-Husaeni, Sayyid Maḥmud Abū al-Faed al-Manufi, *Jamharah al-Auliya' wa 'Alām Ahl al-Taṣawwuf*. Kairo: Matba'ah al-Madani, 1967.
- Ibn 'Arabi, Muḥyi al-Dīn, *'Anqa Maghrīb fī Khatam al-Awliya' wa Syams al-Maghrīb*. Kairo: Maktabah Muḥammad 'Alī Sabih, 1954.
- \_\_\_\_\_, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, ed. Abū al-'Alā 'Afīfī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1400/1980.
- \_\_\_\_\_, *al-Futūḥāt al-Makiyyah*. Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubra', 1329 H/1911 M.
- \_\_\_\_\_, *al-Futūḥāt al-Makiyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Tarjumān al-Asyiq'*. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Rasā'il Ibn al-'Arabī*. Hyderabad-Deccan: The Dairatul-Ma'arifil Osmania, 1948.
- \_\_\_\_\_, *Tafsīr al-'Arabī*. Lebanon: Dār al-Kutūb, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Mawāqī'i al-Nujūm wa Maṭāli 'Ahillah al-Asrār wa al-Ulūm*. Kairo: 1384.
- Ibn Mājah, *Sunan Ibn al-Majāh*. Mesir: Isā al-Bābi al-Ḥalabi, t.th.
- Ibn, Ḥazm, *Kitāb al-Fiṣal fī al-Milal wa al-Aḥwa wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Kutūb, 1975.
- Ibn al-Manẓur, *Lisān al-Arab*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyyah, 2009.
- Ibn Sina, *al-Isyārat wa al-Tanbihāt*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Ibn Taymiyyah, *Majmū'at al-Rasā'il wa al-Masā'il*, diedit Rasyid Ridla, 4 bagian. Kairo: t.p., t.t. IV.
- \_\_\_\_\_, *Majmū'Fatawā Shaekh al-Islām Ibn Taymiyah* diedit 'Abd al-Raḥmān dan anaknya Muhammad. Riyād: t.p. 1398.
- \_\_\_\_\_, *al-Furqān baina al-Auliya' al-Raḥmān wa al-Auliya' al-Shaetān*. Mesir: Dār al-Wafa, 2009.
- Imam Khamenei, *Mendaras Tauhid Mengaja Kenabian*, terj. Indonesia oleh Fira Adimulya dari *Essence of Tauhid and Lessons from the Nahju al-Balāghah*. Jakarta: Al-Huda, 2011.
- Al-Irbili, Shaekh Muḥammad Amīn al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb Fī Mu'amalah al-'Alām al-Ghuyūb*. Kairo: Dār Ihya al-Kutūb al-



- ‘Arabiyyah, t.th.). Al-Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, t.tp: Isa al-Babi al-Ḥalabi wa Surakah, t.tp., 1955.
- Iqbal, Muḥammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi: Kitab Bhavan Ltd, 1981.
- Izutsu, Toshihiko, “*Ibn al-‘Arabi*,” *The Encyclopedia of Religion* eds. Mircea Eliade. New York: Macmillan, 1987.
- Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism*, Los Angeles: University of California Press, 1983.
- Novianti, Ida, *Kenabian Mirza Ghulam Ahmad*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2006
- Jaiz, Hartono Ahmad, *Aliran-Aliran Sesat di Indonesia*. Jakarta: Al-Kautsar, 2008.
- Al-Jalālaen, Muḥammad al-Sayyīd, *Min Qadayā al-Tasawwuf fi Daw’ al-Kitāb wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah al-Zahra’, 2001.
- Al-Zarnuzi, *Ta’līm Mutallīm*. Surabaya: Shirkah al-Nūr Asia, t.th.
- Al-Jilī, *al-Insān al-Kāmil fī Ma’rifat al-Awākhir wa al-Awā’il*. Beirut: Dār al-Fikr. t.t.
- Kasim, Irfidhal (Ed), *Hak Sipil dan Politik Esai-Esai Pilihan*. Jakarta: Elsam, 2001.
- Kamil, Sukron dkk, *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*. Jakarta: CSRC, 2007.
- Kattsof, Louis O, *Pengantar Filsafat* terj. Indonesia oleh Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Khalīfah, Sa’id Ibrāhīm, *al-Nubūwwah ‘inda Ibn Taimiyyah wa Radduhu ‘ala al-Mukhalifīn*. Saudi Arabia: Jami’ah Ummu al-Qura, t.t.
- Khan, Khan Shahib Khaza, *Studies in Tasawuf*. Delhi: Idārah Adābiyah, 1978.
- Koesnadi, Muḥamad Syarif, *Gerakan Ahmadiyah*. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2002.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Kurniawan, A. Fajar, *Teologi Kenabian Ahmadiyah* (Jakarta: RM Books, 2006.
- Lubis, Syarif Ahmad Saitama, *Dari Ahmadiyah Untuk Bangsa*. Logung: Pustaka Jogjakarta, 2007.



- Laughi, Fatimah al-Zahra Ahmad, *Feminine Hermeneutica of an Heiress of Ibn 'Arabi*, Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi, vol. 49, (2009).
- Madhkūr, Ibrāhīm, *Fi al-Falsafah al-Islāmiyah: Manhaj wa Taṭbiquhā*. Mesir: Dār al-Ma'arif, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Mu'jam al-Falsafī*. Kairo: al-Haeah al-'Ammāh li Shu'un al-Mutai' al-Amiriyah, 1979.
- \_\_\_\_\_, "al-Farabī", dalam M.M. Sharif eds. *A History of Muslim Philosophy*, vol. 1.
- Al-Kumay, Sulaiman, *Kewalian Lokal dalam Perspektif Islam*, *Journal Teologia*, Vol. 21, nomor 1, Januari 2010.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Tradisi Islam Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Masykur, Dewi Rosyid dan Qasim Shaleh, *Atlas Sejarah Para Nabi dan Rasul: Menggali Nilai-Nilai Kehidupan Para Utusan Allah*. Jakarta: Almahira, 2008.
- Al-Ma'luf, Luwes, *al-Munjid fil Lughah wa 'Alām*. Beirut: Daul Mushreq Publisher, 1984.
- Al-Majlisi, Muḥammad Baqir, *Biḥār al-Anwār al-Jamīah li Durar Akhbār al-Immah al-Aṭhār*. Beirut: Mu'asasah al-Wafā, 1984.
- Al-Maghluts, Sami Bin Abdullah ibn Ahmad *Atlas Tārīkh al-Anbiyā wa al-Rasūl*. Riyad: Obeikan Publisher, 2008.
- Morewedge, Parvis, *Islamic Philosophy and Mysticism*. New York: Caravan Books, 1981.
- Munawir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir*. Yogyakarta: Unit Pengadaan buku Ilmiah dan keagamaan, 1984.
- Muzani, Saeful eds., *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution*. Bandung: Mizan, 1995.
- Mulyati, Sri, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Muthahhari, Murtadha, *Revelation and Prophethood*, Teheran: Bonyad Be'that, t.t.
- Muhammad, Afif, *Model Penelitian Bidang Pemikiran*, dalam Jurnal Khazanah Pasca Sarjana IAIN Bandung, Vol.No.3 Januari-Juni 2003.



- Mukhlis, *Legalitas Agama Menurut Ibn 'Arabi*, Al-Jamiah Journal of Islamic Studies, Volume 43, No. 2, (2005/1426 H).
- Muhammad, Ḥusain, *al-Dāmighāni, Qāmūs al-Qur'ān*. diedit dan disempurnakan oleh Abdul Aziz Sayyid al-Ahli. Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malayīn, 1985.
- Mūsā, Muḥammad Yūsuf, *Falsafah al-Akhlāq fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI-Press, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Teologi Islam Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2008.
- \_\_\_\_\_, "Metodologi Barat Lebih Unggul," dalam Jurnal Ulumul Qur'an, No.3, Vol. V, 1994.
- Nasr, Seyyed Hossein, *History Of Islamic Philosophy*. London dan New York: Rout Ledge, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn al-'Arabi*. New York: Caravan Books, 1976.
- Al-Nabhani, Yusuf ibn Ismā'il, *Jāmi' Karāmah al-Auliya'*. Beirut: Dār al-Fikr: 2009.
- Al-Nashshār, Sami, *Nash'at al-Fikr fī al-Islām*. Mesir: Dār al-Ma'arif, t.th.
- Nicholson Reynold A, *The Tarjuman al-Ashwaq: a Collection of Mystical Odes by Muhyiddin al-'Arabi*. London: t.p. 1911.
- \_\_\_\_\_, *Studies In Islamic: Mysticism*. London: Cambridge, University Press, 1921.
- Noer, Kautsar Azhari, *Ibn Al-'Arabi Wahdatul Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- \_\_\_\_\_, *The Encompassing Heart Unified Vission for Unified World*, Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi, vol. 49, (2009).
- \_\_\_\_\_, *Mengkaji Ulang Posisi al-Ghazali dalam Sejarah Tasawuf*, Jurnal Paramadina, Vol.1, No.2, (1999).
- Pals, L. Danil, *Seven Theories of Religion*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Paul, Ricouer, *The Conflict of Interpretation: Essay in Hermeneutics*, edited by Don Ihde. Evanston : Nortwestrn University Press, 1974.



- Purwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. Edisi Khusus, 1996 .
- Qasim, Muḥammad, *Muḥyiddīn Ibn al-‘Arabi: Dirāsah Muqāranah bainahu wa baena Leibnitz al-Amani*. Kairo: al-Maktabah al-Qāhirah al-Hadīthah, 1973.
- al-Qardhawi, Yūsuf, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyah baena al-Juhud wa al-Taṭarruf*. Qatar: al-Ummah, 1402.
- Qamar, Mujamil, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The Chicago of University Press, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Prophecy in Islam: Philosophy and Ortodoxy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.
- \_\_\_\_\_, *The Qur'anic Concept of God the Universe and Man*, dalam *Islamic Studies*, 1967.
- \_\_\_\_\_, “Approaches to Islam in Religious Studies A Review Essay,” dalam Richard C. Martin eds. *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: The University of Arizona Press, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Tema-Tema Pokok Al-Qur’an*. terj. Indonesia oleh Anas Mahyudin. Jakarta: Pustaka, 1983.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Psikologi Agama Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan, 2003.
- Rachman, Budhy Munawar, *Reoreintasi Pembaruan Islam Sekularisme, Liberalisme, Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2010.
- Rahardjo, Dawam, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Rashīd Riḍa, *Tafsīr al-Manār*. Kairo: Maktabah al-Qāhirah, t.th .
- Richard, Palmer E, *Hermeneutics*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Rune, Dagobert D.eds. “Imagination”, dalam *Dictionary of Philosophy* New York: Philosophical Library, 1963.
- al-Sharastani, *al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- \_\_\_\_\_, *al-Fiṣal Fi al-Milal wa al-aḥwāl wa al-Niḥal*. Kairo: 1317 .
- al-Ṣadri, Sayyid Mahdi *Uṣul al-‘Aqīdah fī al-Nubūwwah*. Beirut: Dār al Zahro.
- al-Ṣabuni, Muhammad Ali, *al-Nubuwwat wa al-Anbiyā*. Beirut: al-Maktabah al-Iṣriyah, 2010.



- al-Shar'ani, Abd al-Wahab, *al-Kibrīt al-Aḥmār fī Bayḍīn 'Ulūm al-Shaekh al-Akbar*. T.tp: al-Makatabah al-Haramaen, t.t .
- \_\_\_\_\_, *al-Yawāqīt wa al-Jawāhir fī baena 'Aqāid al-Akābir*. t.tp: Maktabah al-Haramaen, t. t.
- Safim, Rashad, *Muqāranah baena al-Ghaḥālī wa Ibn Taymiyah*. Riyād: al- Dār al-Salafiyah, 1975.
- Saleh, Fauzan, *Teologi Pembaruan Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Schimmel, Annemarie, *Mistical Dimension of Islam*. Chapel Hill: The University of Nort Carolina Press, 1975.
- Schwartz, Stephen Sulaiman, *The Two Faces Of Islam: Saudi Fundamentalism and Its Role In Terrism*. New York: Anchor Books, A Division Of Roudon House Inc, 2003.
- Shihab, M.Quraish *Membumikan al-Qur'an Jilid 2 Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Shihab, Alwi, *Akar Tasawuf di Indonesia antara Tasawuf Sunni dan Falsafi*. Jakarta: Pustaka IIMaN, 2009.
- Sharur, Muḥammad, *al-Kitāb wa al-Qur'ān* terj. Indonesia oleh Sahiron Syamsuddin, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Shariati, Ali, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, terj. Indonesia oleh A.A. Sachedin dari *The Visage of Muhammad*. Bandung: Iqra, 1983.
- Siraj, Said Aqil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Bandung: Mizan, 2006.
- Sidik, Munasir, *Dasar-Dasar Hukum dan Leglitas Jemaat Ahmadiyah Indonesia*. Serpong Banten: IKAHAI, 2007.
- Smith, Wilfred Cantwell, *The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions of Mankind*. New York: Macmilan, 1963.
- Soleh A.Khudori ed. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Shadiq, M. Muhammad, *Analisa Tentang Khataman Nabiyyin*. Bogor: JAI, 1993.
- Su'ud, 'Alī, *al-Walāyah wa al-Nubuwwah 'Inda Syaikh Ibn 'Arabi*, Ahmad Thib. Maroko: Dār al-Qubbaḥ, t.t .
- Sulama, Ibrāhīm, *Tabāqāt al-Ṣūffīyyah*. Kairo: Maktabah al-Khanzi, 1969.
- Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Gramedia, 2001.



- Sugiharto, I. Bambang, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka Kanisius, 2000.
- Suriasumantri, S. Jujun, *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan, dan Keagamaan; Mencari Paradigma Kebersamaan*; dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan eds. *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Ilmu*. Bandung: Nuansa bekerja sama dengan Jarlit, 2000.
- Al-Sulam, Abū Abdullah, *Ḥaqāiq al-Tafsīr* dalam Ali Zighur eds. *al-Tafsīr al-Ṣufī li al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Andalus, 1979.
- Syamsudin, Sahiron, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogja*. Yogyakarta: Forstudies dan Islamika, 2003.
- Al-Taftazani, Abū Wafa al-Ghanimi, *Makhdal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmi*. Kairo: Dar as-Saqafah li an-Nasrah wa at-Tauzi', 1989. Edisi terj. Indonesia oleh Subkhan Anshori, *Tasawuf Islam Telaah Historis dan Perkembangannya*. Jakarta : Gaya Media Pratama, 2008.
- Thahir, S. Lukman, *Studi Islam Interdisipliner: Aplokasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah*. Jakarta: Qirtas, 2004.
- Al-Tusi, Abū Naṣr, *al-Luma'*. Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadithah, 1960.
- Wahbah, Murād dkk., *al-Muḥjam al-Falsafī*. Kairo: al-Saqāfah al-Jadīdah, 1971.
- Watt, William Montgomery, *Islamic Philosophy and Theologi*, Edenbrugh: The Univ. Press, 1962.
- Whitehead, A. N., *Symbolism*. Cambridge: University Press, 1928.
- W. M., Abdul Hadi, *Tasawuf Tertindas: Mengkaji Hermeneutika Karya-Karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Zar, Sirojuddin, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: Raja Grafindo, 2004.
- Ziai, Hossein, *Konowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmah al-Israq*. Atlanta: Georgia Scholar Press, 1990. Edisi terj. Indonesia oleh Afif Muhammad dan Munir A. Muin, *Sang Pencerah Pengetahuan dari Timur Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Zulkarnain, Iskandar, *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia*. Jogjakarta: LKIS, 2006.



## **B. Jurnal Nasional dan Internasional**

- Dahlan, Abdul Aziz, Tasawuf Sunni Dan Tasawuf Falsafi: Tinjauan Filosofis, *Journal Ulumul Qur'an* 3 vol. VI, (1991), 31.
- Fredrica R. Halligan, The Creative Imagination of the Sufi Mystic Ibn 'Arabi, *Journal of Religion and Health*, Vol.40, No.2,
- Gloton, Maurice, "The Quranic Inspiration of Ibn 'Arabi Vocabulary of Love Exymological Links and Doctrinal Development," *Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, Vol. XXVII, (2000).
- Gril, Denis, Hadith in the Work of Ibn 'Arabi, *Journal The Muhyiddin Society*, Vol. 50, (2011).
- Gloton, Maurice, "The Quranic Inspiration of Ibn 'Arabi Vocabulary of Love Exymological Links and Doctrinal Development," *Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, Vol. XXVII, (2000).
- al-Hakim, Su'ad, Ibn 'Arabi Twofold Perception of Women, *Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, Vol. XXXVIII 2005.
- Al-Kumay, Sulaiman, Kewalian Lokal dalam Perspektif Islam, *Journal Teologia*, Vol. 21, nomor 1, Januari 2010, 187.
- Laughi, Fatimah al-Zahra Ahmad, Feminine Hermeneutica of an Heiress of Ibn 'Arabi, *Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi*, vol. 49, (2009).
- Halligan, Fredrica R. The Creative Imagination of the Sufi Mystic Ibn 'Arabi, *Journal of Religion and Health*, Vol.40, No.2, Summer 2001, 276.
- Muhammad, Afif, Model Penelitian Bidang Pemikiran, *Jurnal Khazanah Pasca Sarjana IAIN Bandung*, Vol.No.3 Januari-Juni 2003.
- Mukhlis, Legalitas Agama Menurut Ibn 'Arabi, *Al-Jamiah Journal of Islamic Studies*, Volume 43, No. 2, (2005/1426 H).
- Nasution, Harun, "Metodologi Barat Lebih Unggul," *Jurnal Ulumul Qur'an*, No.3, Vol. V, 1994.
- Noer, Kautsar Azhari, Mengkaji Ulang Posisi al-Ghazali dalam Sejarah Tasawuf, *Jurnal Paramadina*, Vol.1, No.2, (1999).
- \_\_\_\_\_, The Encompassing Heart Unified Vission for Unified World, *Journal The Muhyiddin Ibn 'Arabi*, vol. 49, (2009).



Buku ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap teks agama (baca Al-Qur'an dan Hadis) "tidak bermain" dengan pemahaman tekstual dapat menghasilkan pemahaman universal dan holistik, seperti diskursus *nubuwwah*. Pada buku ini, penulis merujuk sumber utama yaitu kitab primer al-Futūḥāt al-Makkiyyah dan Fuṣūṣ al-Ḥikam dan didukung dengan sumber sekunder yang memberi pemikiran tentang diskursus *Nubuwwah*, dengan pendekatan hermeneutika (ta'wīl) sebagai metode penafsiran yang bercorak kontekstual dan memiliki makna yang hakiki.

Pengetahuan tentang *nubuwwah* dipahami dengan pendekatan ta'wīl (batin), maka hasilnya akan semakin inklusif dan universal. Pandangan Ibn "Arabi dalam kedua buku di atas memperkuat pandangan Ali Shariati, *The Visage of Muhammad*, 1983), Nadhīr Aḥmad, *al-Qaul al-Ṣarīḥ fi Zuhūr al-Mahdī wa al-Masīḥ*, 1991), Murtadha Muthahhari, *Revelation and Prophethood*, 1983). Muḥammad Shahrūr (*al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, 1992). Nurcholish Madjid, Sekapur Sirih dalam Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, 2001), N.A. Faruqi, *Ahmadiyyah in the Service of Islam*. Michael Gilseman, (*Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion*, 1973). Para pemikir muslim di atas menyimpulkan bahwa *nubuwwah* tidak hanya berhenti pada wilayah doktrin sharīah, tetapi menyentuh pada wilayah tasawuf falsafi bahwa *nubuwwah* itu masih berlangsung pada setiap umat untuk memimpin agama dan budaya.